This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Die Kulturaufgaben der Frau

Bäumer / Die Frau und das geistige Leben

C. L. Amelangs Verlag / Leipzig

C. F. Amelangs Verlag in Leipzig

Die
Kulturaufgaben der Frau

Ein Lebensbuch für deutsche Frauen
Herausgegeben von
Professor Dr. J. Wychgram

6 Bände von ca. 25 Bogen. 8°
In Leinen gebunden je 5 Mark

1. **Die Frau in der Familie** von Frau Elsbeth Krukenberg in Kreuznach.

   Inhalt: Die Ehe — Das Kind — Vererbung und Erziehung — Die Frau und der Geist des Hauses — Haus und Familie in ihren Beziehungen zur Außenwelt — Frauenpflicht und Außenwelt — Literatur — Jugendschriftenverzeichnis — Auskunftsstellen für Frauenberufe

2. **Die Frau und die Kultur des öffentlichen Lebens** von Ika Freudenberg in München.

   Inhalt: Die Frauenbewegung — Die Berufe — Das öffentliche Leben — Die Organisation der deutschen Frauenbewegung.

3. **Die Frau und die Kultur des Körpers** von Frau Else Wirminghaus in Köln.

   Inhalt: Körperkultur der Frau eine Errungenschaft unserer Zeit — Frauenbewegung und Frauenkultur — Die Frau als Trägerin der Volksgesundheit — Körperliche Ausbildung der Frau — Umgestaltung der Frauentracht usw.

4. Die Kultur der Wohnung von Klara Schleker.

Inhalt: I. Wie die deutsche Wohnung wurde — Die Wohnung als Vorbedingung aller Kultur — Landschaftliche Entwicklung der Wohnung — Land und Stadt — Die Frau im mittelalterlichen Hause — Die wirtschaftliche Übergangszeit — Geschmacksverwirrung durch Fabrikproduktion — Die Gesundung auf neuen Grundlagen — II. Wie die Wohnung sein soll — Allgemeines. Eines schickt sich nicht für alle — Hygiene des Hauses — Das Haus ein Ganzes — Die Einrichtung des Hauses — Das Instandhalten der Wohnung — Das eigene Haus im Garten — Haustiere — Einfluß der Wohnung auf die Bewohner.

5. Die Frau und das geistige Leben von Dr. Gertrud Bäumer.

Inhalt: Psychologische Grundlegung — Historische Grundlegung — Die Frauenbewegung als geistige Bewegung — Die Frauen in der Literatur — Die Frauen in der Wissenschaft — Die Mitarbeit der Frauen an den sittlichen Lebensidealen — Die Stellung der Frauen zu den sozialen und nationalen Lebensidealen — Die ästhetischen Lebensideale — Die Frau und die religiösen Lebensideale — Das Problem der Frauenbildung.

In Vorbereitung:

6. Die Frau und der Haushalt von Klara Schleker.

Die „Kulturaufgaben" wenden sich an alle Frauen der gebildeten Stände, junge und alte, verheiratete und unverheiratete, berufslose und im Berufe stehende. Unser Unternehmen soll eine zuverlässige und umfassende Orientierung geben über alle Lebensverhältnisse, mit denen die Frau in Berührung kommt, und über alle Fragen, die sich für sie an diese Verhältnisse knüpfen.

Ausführliches im Sonder-Prospekt, der gleich dem vollständigen, illustrierten Verlags-Katalog auf Verlangen kostenlos übersandt wird.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen.

UNIV. OF
CALIFORNIA

Die Kulturaufgaben der Frau

herausgegeben von

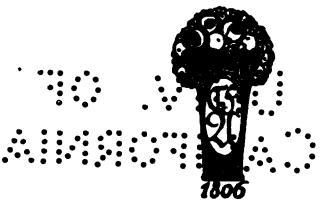
Professor Dr. Jakob Wychgram

1858-

Die Frau und das geistige Leben

Von

Dr. Gertrud Bäumer



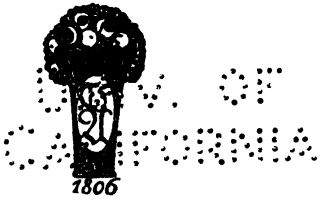
Leipzig
C. F. Amelangs Verlag
1911

Die

Frau und das geistige Leben

Von

Dr. Gertrud Bäumer



Leipzig
C. F. Amelangs Verlag
1911

HQ 1210
.B3

Altenburg, S.-A.
Pierersche Hofbuchdruckerei
Stephan Geibel & Co.

UNIV. OF
CALIFORNIA

Copyright 1911, by C. F. Amelangs Verlag, Leipzig.

Vorwort.

Die in diesem Buch ausgesprochenen Gedanken sind zum großen Teil nicht erst für den Zweck dieser Veröffentlichung entstanden. Da sie einer bestimmten inneren Stellung zu einem in hohem Grade praktischen Problem — dem Kulturproblem der Frau in unserer Zeit — Ausdruck geben, ist das selbstverständlich. Der innere Kampf: die persönliche Auseinandersetzung mit den neuen Gedanken, die den geistigen Charakter des Frauenlebens umformen wollen — und der äußere Kampf: die Vertretung der errungenen Überzeugung Gegnern und Ungläubigen gegenüber hat durch Jahre hindurch zur Formulierung, zur Klärung und Befestigung der hier im Zusammenhang niedergelegten Gedanken geführt. Vieles von dem, was hier als Teil einer, wie ich hoffe, innerlich einheitlichen Gesamtanschauung der Frage der „weiblichen Kultur" erscheint, wird denen, die an der modernen Entwicklung im Frauenleben teilgehabt haben, schon als Etappe des Ringens um die neuen Ziele bekannt sein. Vielleicht kann aber diese Zusammenfassung noch einen Zweck über den der Augenblicksäußerung hinaus erreichen helfen: den der inneren systematischen Vereinheitlichung der Ideen, in deren Zeichen die geistige Bewegung der Frauen in unserer Zeit steht.

Außer diesen Bemerkungen der Rechenschaft über die in diesem Buch verfolgte Absicht habe ich nur noch zu einem Punkt eine Erklärung vorauszuschicken. Ich habe das Kapitel „Die Frau und die Kunst" nur mit Bezug auf die Literatur behandelt, weil ich mir nur hier einige Kompetenz zutrauen konnte und keinen Nutzen darin sah, über die bildende Kunst und Musik etwa nur rein berichtend oder aber auf Grund unzulänglicher Urteilsfähigkeit nur um der Vollständigkeit

283878

dieſes Buches willen zu ſchreiben. Das wird als Lücke empfunden werden. Aber das Thema „Die Frau und das geiſtige Leben“ iſt zu vielſeitig, als daß es überhaupt in eines Menſchen Möglichkeit läge, es nach allen Seiten zu behandeln.

Daß im übrigen dieſer Band in dem, was er enthält und was er fortläßt, mit dem Vorhandenſein der anderen dieſer Serie — insbeſondere derer über die Familie und das öffentliche Leben — rechnet, liegt in dem Weſen des geſamten Unternehmens. Eine Abgrenzung ließ ſich nicht immer ſcharf durchführen. Wo von mir äußerlich dieſelben Gebiete behandelt werden mußten — denn Familie und öffentliches Leben ſind eben doch weſentliche Schauplätze der geiſtigen Leiſtung der Frau —, habe ich meine Aufgabe mehr in der Darſtellung der leitenden Ideen als ihrer praktiſchen Auswirkung geſucht.

Grunewald, im Auguſt 1911.

Gertrud Bäumer.

Inhaltsübersicht.

Seite

Erstes Kapitel: Psychologische Grundlegung 1

Die geistige Eigenart der Geschlechter. — „Weiblichkeit" als „Idee". — Kritik der Begriffsdichtung über die Weiblichkeit. — „Weiblichkeit" als psychologischer Begriff. — Methode der Untersuchung. — Merkmale des weiblichen Seelentypus. — Die weibliche Intelligenz. — Der weibliche Wille. — Psychologische oder soziologische Begründung? — Die sozialen Einflüsse. — Die Macht der Meinung. — Die Macht der Erziehung. — Die Macht der Lebensaufgaben. — Prinzipielle Bedeutung der Frage. — Die Theorie von Rosa Mayreder. — Kritik dieser Theorie.

Zweites Kapitel: Historische Grundlegung 37

Der Anteil der Frauen am geistigen Leben des neunzehnten Jahrhunderts. — Das achtzehnte Jahrhundert. — Die schöne Seele. — Die Fürstin Gallitzin. — Frauen des Klassizismus. — Die Romantiker. — Der Frauentypus des jungen Deutschland. — Rahel Varnhagen. — Bettina. — Die Achtundvierziger. — Reaktion und neue Anstöße. — Louise von François. — Fanny Lewald. — Zusammenfassung.

Drittes Kapitel: Die Frauenbewegung als geistige Bewegung 75

Der internationale Horizont. — Die gemeinsamen Grundkräfte. — Die Gleichheit der praktischen Forderungen. — Die Kulturideen der Frauenbewegung. — Die sittlichen Ideen der Freiheit und der Menschenrechte. — Die Idee der Individualität und der „organischen" Gesellschaft. — Die Verbindung dieser Ideen in der Frauenbewegung. — Die Entwicklung dieser Ideen in der Geschichte der Frauenbewegung. — Die Lehren der Praxis. — Die Umbildung der Gleichheitsforderung. — Die neuen Probleme. — Der Einfluß der ökonomischen Lage der Frau. — Ökonomische Leistung und soziale Einschätzung der Frau. — Ökonomische Selbständigkeit und weibliche Kultur. — Beruf und Mutterschaft als Kulturproblem der unteren Erwerbsschicht. — Mutterschaft und geistige Arbeit. — Beruf und Mutterschaft als Rassenfrage. — Beruf und Ehe als individuelles Lebensproblem.

Viertes Kapitel: Die Frauen in der Literatur 117

Die treibenden Kräfte. — Die Großen: Marie Ebner-Eschenbach. — Ricarda Huch. — Clara Viebig. — Heimatkünstlerinnen. — Elisabeth Siewert. — Helene Voigt-

Seite

Diederichs. — Lou Andreas Salomé. — Adele Gerhard. — Frieda von Bülow. — Die Dichterinnen des Frauenschicksals: Gabriele Reuter, Helene Böhlau. — Die Lyrik. — Ergebnis.

Fünftes Kapitel: Die Frauen in der Wissenschaft . . 184

Die skeptischen Vorurteile. — Die praktischen Erfahrungen. — Bedeutung der statistischen Ergebnisse. — Die wissenschaftliche Mission der Frau. — Die wissenschaftlichen Leistungen der Frau. — Nationalökonomie. — Wissenschaftliche Durchleuchtung der Frauenfrage. — Die Kulturwissenschaften. — Jura. — Philosophie.

Sechstes Kapitel: Die Mitarbeit der Frauen an den sittlichen Lebensidealen 223

Die moderne Krisis. — Sozialethische Konflikte. — Das sittliche Problem des Frauenlebens. — Die neue Ethik. — Kritische Einwände. — Kritik der „freien" Ehe. — Notwendigkeit der Form. — Produktive Vertiefung des Sexualproblems. — „Realität und Gesetzlichkeit im Geschlechtsleben." — Kritik.

Siebentes Kapitel: Die Stellung der Frauen zu den sozialen und nationalen Lebensidealen 255

Das soziale Kulturproblem. — Soziale Pflicht. — Weltfrömmigkeit. — Soziale Bildung als soziale Pflicht. — Soziale Bildung als politische Pflicht. — Die soziale Mission der Frau. — Zwei dichterische Symbole. — Weibliche Kulturpolitik. — Notwendigkeit sozialer Frauenbildung. — Die staatsbürgerliche Bildung der Mädchen. — Politische Bildung durch das öffentliche Leben. — Konflikte. — Parteipolitische Frauenbewegung. — Der Wert der praktischen Mitarbeit. — Praktische Schwierigkeiten. — Die Entfremdung der Gebildeten vom öffentlichen Leben. — Die politische Pflicht des Gebildeten. — Die Erziehung der Gebildeten durch das öffentliche Leben. — Erziehung der Gebildeten für das öffentliche Leben. — Die gebildete Frau im öffentlichen Leben.

Achtes Kapitel: Die ästhetischen Lebensideale 298

Das Problem der künstlerischen Kultur im Industriezeitalter. — Das Spezialistentum als Ursache künstlerischer Unkultur. — Die praktische Richtung der Zeit. — Beeinträchtigung der ästhetischen durch die wissenschaftlichen Interessen. — Künstlerische Kultur als wirtschaftliches Problem. — Das Ringen um den künstlerischen Lebensstil. — Vergeistigung der deutschen Arbeit. Kunsterziehung. — Die Mission der Frau. — Das Haus als Stätte

Seite

ästhetischer Kultur. — Die Schuld der Frau an der ästhetischen Unkultur. — Ursachen dieses Versagens. — Erziehung der Frau für ihre ästhetische Mission. — Der Einfluß der Konsumenten.

Neuntes Kapitel: Die Frau und die religiösen Lebensideale 326

Der religiöse Geist der Gegenwart. — Probleme religiöser Persönlichkeitskultur. — Probleme religiöser Ethik. — Die Wirkungen der Frauen auf das religiöse Leben. Negatives. — Positive Wirkungen. — Religiöse Erziehung. — Die Frau und die religiöse Sitte. — Die Frau und die religiöse Ethik.

Zehntes Kapitel: Das Problem der Frauenbildung . . 353

Die Frage der spezifischen Frauenbildung. — Erziehung der Frau für eine spezifische Kulturleistung. — Dauerndes und Wandelbares in der weiblichen Bestimmung. — Kritik der Idee einer spezifischen Frauenbildung. — Organisches und mechanisches Prinzip. — Soziale Bedingungen der Frauenbildung. — Die höhere Mädchenschule. — Die Frauenschule. — Innere Forderungen. — Zusammenfassung.

Erstes Kapitel: Psychologische Grundlegung.

Die geistige Eigenart der Geschlechter.

Wenn von dem Anteil der Frau am geistigen Leben die Rede ist, sei es, daß man untersuchen will, wie groß dieser Anteil zu irgendeiner Zeit gewesen ist, oder daß man eine Theorie darüber aufstellt, welcher Art er sein *sollte*, so muß zuvor die Frage beantwortet werden, ob es denn überhaupt einen von dem männlichen Kultureinschlag deutlich zu sondernden, gleichsam durch eine eigene Farbe erkennbaren *weiblichen* Einschlag im Gewebe des Geisteslebens geben kann, ob die Frau geistig von dem Manne unterscheidbar, als andersartiges Wesen bestimmbar ist. Erst wenn diese Frage bejaht ist, wird es einen Sinn haben, die geistigen Äußerungen und Leistungen der Frauen zu gruppieren und als einen Faktor für sich zu betrachten. Und erst wenn wir wissen, worin denn nun das Unvergleichbare, Eigene weiblichen Wesens zu suchen ist, können wir von spezifischen *Aufgaben* der Frau in der Kultur des geistigen Lebens zielsetzend reden.

Die „Natur der Frau" hat man bisher im wesentlichen auf zweierlei Art zu erfassen und zu bestimmen versucht.

Die einen — und an ihrer Spitze stehen Kant und Schiller — suchen einen mehr gefühlsmäßigen Gesamteindruck vom Wesen der Frau in einen Begriff — richtiger: eine *Idee* — zusammenzufassen, der dadurch noch näher bestimmt wird, daß ihm ein Gegenbegriff, eine polar entgegengesetzte Idee, zur Bezeichnung des *männlichen* Wesens gegenübergestellt wird: „Anmut" als sittliches Wesen der Frau und „Würde" als das des Mannes, das Schöne als

weibliches und das Erhabene als männliches Vollkommenheitsziel, „Neigung“ als weibliche und „Pflicht“ als männliche Triebkraft sittlichen Handelns. Was geschichtliche Überlieferung und eigene Beobachtung dem Denker an einzelnen charakteristischen Zügen der Weiblichkeit zugetragen haben, das rundet er schematisch ab zu einer Formel, in der ihm das Wesentliche dieser Einzelzüge ausgesprochen zu sein scheint.

Ein anderer Weg, die weibliche Natur näher zu bestimmen, ist der der psychologischen Forschung. Er ist viel später beschritten, und er führt in umgekehrter Richtung. Während etwa Schiller in der „Würde der Frauen“ die aus zahlreichen unbestimmten Beobachtungen zusammengeflossene Vorstellung der „Weiblichkeit“ durch einen begrifflichen Ausdruck zu fixieren versuchte, geht der Weg der exakten Psychologie zur Einzelbeobachtung zurück und versucht, erst einmal einen genaueren haltbaren Bestand solcher Einzelzüge zu gewinnen, versucht systematisch am Einzelnen die Unterschiedsmerkmale nachzuweisen, durch welche die Sonderart des Gesamtbildes zustande kommt.

Die meisten Betrachtungen über die „weibliche Kultur“ stellen eine Verbindung beider Methoden dar. Sie halten sich an die konkrete Beobachtung — ohne doch darin planmäßig vorgearbeitet und kritisch gesichtet zu haben — und versuchen doch zugleich, durch den dichtenden Begriff der gesuchten weiblichen Eigenart im Fluge habhaft zu werden und darüber hinaus so etwas wie einen Plan, eine gewisse Absicht der Natur zu entdecken, nach welcher die Frau so, wie sie ist, geschaffen wurde.

„Weiblichkeit“ als „Idee“.

Einen modernen Typus der ersten Art stellt die Studie von Karl Scheffler dar, die, weit über den

Titel „Die Frau und die Kunst“*) hinausgreifend eine solche grundsätzliche Bestimmung der weiblichen Natur und darauf bauend ihrer Kulturbestimmung versucht.

„Jede menschliche Seele“, so meint Scheffler, „ist ein Mikrokosmos. Aber während der Mann aus dem kleinen Universum seines Innern spezielle Kräfte hervorhebt und sie einseitig stark, auf Kosten der ursprünglichen Harmonie bildet, ist der Instinkt der Frau ganz darauf gerichtet, diesen seelischen Universalismus im harmonischen Gleichklang aller Kräfte zu erhalten und keine Energie wachsen zu lassen, ohne daß alle anderen daran teilnehmen. In der Mutternatur der Frau suchen alle Triebe, Fähigkeiten und Willensregungen harmonischen Bezug; selbst das Heterogene strebt darin einer geordneten Ruhe zu. Die Frauennatur ist ein in sich geschlossener Organismus, der scheinbar schweigend das Glück genießt, da zu sein. Im Vergleiche mit der männlichen Art erscheint die Frau passiv, weil sie instinktiv davor zurückschreckt, sich einseitig gerichteter Willenskraft hinzugeben. Natürlich hat auch die Frau Willen. Aber sie will nicht zu bestimmten Zwecken, nicht mit isolierten Tendenzen wie der Mann. Sie möchte wachsen nach allen Seiten zugleich und sich entwickeln wie die Frucht: schwellend im Raum; möchte auf jedem Punkte der Entwicklung eine Harmonie bleiben. Das Schicksal des Mannes dagegen ist es, die ursprüngliche, unbewußte Einheit aufzuopfern, um sich dem titanischen Versuch hinzugeben, sie als ein Bewußtes wieder herzustellen. Seine Naturbestimmung besteht darin, die im menschlichen Mikrokosmos unter starker Spannung der Befreiung harrenden Einzelkräfte aus ihrer harmonischen Gebundenheit zu befreien und, sie partikularisierend, zu

*) Verlag Julius Bard, Berlin 1908.

Fähigkeiten, zu Talenten auszubilden. Und das kann nur geschehen, wenn alles Instinktive durch die Welt der Erfahrungen geht und so bewußt gemacht wird."

Wer Kant — oder auch nur Schiller — kennt, wird alles Wesentliche ihrer Konstruktion vom Gegensatz der Geschlechter hier wiederfinden, mit etwas anderen Worten gesagt, aber in seiner prinzipiellen Fassung weder vertieft noch erweitert, nur für noch kühnere Folgerungen ausgebeutet. Es ergibt sich für Scheffler aus diesem Grundgedanken alles von selbst: was die Frau kann, und was sie nicht kann, was sie soll und nicht soll, was sie für den Mann bedeutet und nicht bedeutet. Die Frau kann nicht Kunst schaffen, denn sie kann sich nur durch eine Verrenkung ihrer Eigenart einseitig und partikularisch machen. Sie kann die Teile des Lebens nicht isolieren und darum ist es ihr unmöglich, irgendeine Erscheinung ausschließlich in den Beziehungen zu denken, die für die verschiedenen Künste allein in Betracht kommen: zum Beispiel n u r raumhaft. Je stärker eine Kunst solche Isolierung einer Gruppe von Verhältnissen aus der Totalität der Erscheinung verlangt, je energischer die Abstraktion ist, die sie erfordert, je mehr sie ihre symbolische Abbildung der Totalität des Lebens auf einfache Ausdrucksformen einschränkt, um so ferner steht sie der Frau. Je weniger dagegen sich Abstraktion und Synthese in einer Kunst scheiden, je kürzer der Weg, auf dem aus der Allheit des Lebens das Kunstwerk als ihr Symbol sich bildet, um so näher steht die Kunst der Frau. Darum ist der Tanz ihr eigenstes Gebiet. Darum liegt ihr in der Dichtung der Roman, in der Malerei das Dekorative; im Kunstgewerbe leistet sie Ansprechendes, weil das Kunstgewerbe eine Art Rückübersetzung der vom Mann gefundenen abstrakten

und strengen Kunstform in angewandtes Leben ist und eigentlich nur von Architektur, Bildhauerei und Malerei zehrt. Alle diese Feststellungen macht Scheffler in absolutester Form: dies kann sie, das kann sie nicht; hierzu ist sie fähig, dazu unfähig; dies ihr möglich, jenes unmöglich. Ein Mehr oder Weniger gibt es gar nicht, denn alles, was über diese Schablone hinausragt, ist ganz einfach „unweiblich", ist Imitation des Mannes, Verrenkung der weiblichen Natur.

Scheffler belegt seine Behauptungen nun durch eine kritische Aufzählung dessen, was die Frauen seither in Kunst und Literatur geleistet haben. Es sei der Quantität nach wenig, der Qualität nach minderwertig, unoriginell, ja unecht und unehrlich. Natürlich, denn die produzierende Frau muß sich nach Schefflers Ausgangspunkt zu dem, was sie aus sich herausstellt, etwa so verhalten wie eine Elster zu den menschlichen Worten, die sie spricht. Sie sind Nachahmung, seelen- und sinnlos, ohne Wurzel in ihrem Wesen, ohne innere Notwendigkeit.

Auch wenn Scheffler nicht — wie er es tatsächlich tut — die ersten Namen in der weiblichen Literatur der Gegenwart ausließe und dadurch einen besonders nachdrücklichen Beweis lieferte, daß er nicht seine Theorie aus dem Tatsachenbestand entwickelt, sondern umgekehrt, den Tatsachenbestand durch die Brille seiner Theorie sieht, würde das Anfechtbare seiner Beweisführung klar sein: aus einer Art platonischer Idee des Weibes wird wieder herausgeholt, was hineingelegt war. „Weiblichkeit" wird als eine Art metaphysisches Prinzip betrachtet, das nicht nur die allein richtige Deutung der Wirklichkeit gibt — insofern alles, was nicht mit diesem Prinzip übereinstimmt, als unnatürlich und mißschaffen gelten kann — sondern aus dem auch abgeleitet werden kann, was sein soll.

Kritik der Begriffsdichtung über die Weiblichkeit. ••

Der Hauptfehler dieser Konstruktion liegt darin, daß eine Stilisierung der Wirklichkeit, die in der Kunst gestattet ist, zu Erkenntniszwecken ausgenutzt, daß für sie der Wert einer wissenschaftlichen Methode in Anspruch genommen wird.

In der Kunst kann ein Baum oder ein Tier oder die menschliche Gestalt in einer Weise idealisiert werden, daß jede naturwissenschaftliche Möglichkeit verloren geht. Daß diese widerrealistische Betonung eines Teiles oder einer Eigenschaft der wirklichen Erscheinung, soweit sie im Dienst irgendeiner künstlerischen Harmonie, einer symbolisch ausdrucksvollen Spiegelung des Lebens steht, ihr Recht hat, gibt die Ästhetik zu. Nur handelt es sich da eben um Kunst, und man würde die Gestalten von Aubrey Beardsley nicht benutzen, um daran Anatomie zu studieren und sich von den unmöglich kleinen Schiffen in Raphaels Bild von Petri Fischzug nicht seine physikalischen Begriffe vom spezifischen Gewicht der Dinge ableiten. Die Frau und der Mann, die Scheffler beschreibt, gleichen solchen künstlerischen Stilisierungen. Sie sind Symbole der Geschlechtsdifferenz, eine Art Hypostase der psychischen Geschlechtsmerkmale, und Scheffler macht den Fehler, daß er diese Idealtypen, die lediglich künstlerische Vorzeichen tragen, zur Beurteilung und Erkenntnis der Wirklichkeit ausnutzen, ja tatsächliche Erscheinungen aus ihnen erklären will. In Wirklichkeit könnte aber weder die männliche noch die weibliche Seele, wie er sie darstellt, überhaupt existieren.

Dazu noch etwas im einzelnen.

Der Mann gilt Scheffler allein als Schöpfer, weil er „allein das angeborene Bedürfnis hat, Bewußtsein zu erringen. Der Frau fehlt das Bedürfnis, auf

dem Wege der Analyse zur klar geschauten Synthese zu gelangen, weil sie in hohem Maße Genüge an ihrer prästabilierten Harmonie findet." Wenn das so wäre, dann wäre die Frau einfach ein vegetierender Idiot. Denn was Scheffler als ein Geschlechtsmerkmal des Mannes definiert, ist ja überhaupt das Wesen, die Grundform geistigen Lebens. Es ist nichts weiter als eine mystische Vorstellung, daß die Frau geistig leben könne, ohne das täglich und stündlich durchzumachen, was die tiefsinnige Geschichte vom Sündenfall als den Weg menschlicher Erkenntnis andeutet, und was Scheffler an der zitierten Stelle mit den Worten sagt: „Das Schicksal des Mannes ist es, die ursprüngliche, unbewußte Einheit aufzuopfern, um sich dem titanischen Versuch hinzugeben, sie als Bewußtes wiederherzustellen." Wenn die Frau außerhalb dieses menschlichen Lebensgesetzes stünde, so stünde sie außerhalb aller Kultur überhaupt, sie könnte auch nicht „Anregerin" sein, worin Scheffler ihre Mission sucht — denn es ist wiederum eine mystische Vorstellung, daß Anregungen, wie sie z. B. Goethe von Frau von Stein empfangen hat, von einem Wesen ausgehen können, das „Genüge an seiner prästabilierten Harmonie findet" und „schweigend das Glück genießt, da zu sein." Übrigens hat gerade Frau von Stein diese Zumutung reiner Zuständlichkeit, unerschütterlicher passiver Vollkommenheit, die Schiller ähnlich wie Scheffler in der „Würde der Frauen" den Frauen stellt, einmal ausdrücklich und sehr entschieden zurückgewiesen.

Noch viel weniger aber könnte sie Erzieherin sein, denn wenn irgendeine geistige Aufgabe „Bewußtsein" verlangt — verlangt, daß die Bewegungen der wachsenden Seele nach Ausgang, Ziel, Rhythmus und Form bewußter geistiger Besitz sind, so ist es die Erziehung. Scheffler würde sich nun freilich auch wohl gegen

diesen Einwand dadurch behaupten, daß er zugibt — er tut das an verschiedenen Stellen —, daß die Frau auch imstande ist, die Formen männlichen Geisteslebens nachzuahmen; soweit sie das tut, ist sie aber unoriginal, männisch, nicht mehr im Rahmen ihrer Natur. Dann läßt sich aber weiter fragen: Darf man das noch als unnatürlich und außerhalb der inneren Notwendigkeit stehend betrachten, was für jede Frau die ihr zugewiesene Lebensform ist? Gerät dann nicht dieser Begriff der „Weiblichkeit" in einen so großen Widerspruch zur Wirklichkeit, daß er weder zur Deutung noch zur Gestaltung des Lebens irgendeinen Wert hat?

„Weiblichkeit" als psychologischer Begriff. ••••••••••

Man kann also für praktische, auf die richtige Erkenntnis und Fortentwicklung der weiblichen Natur gerichtete Zwecke auf dem von Scheffler beschrittenen deduktiven Wege nichts erreichen.

Wie steht es mit dem anderen, dem der empirischen Psychologie?

Hier stehen wir noch in den Anfängen. Die bisher sorgfältigste, vielseitigste und gewissenhafteste Behandlung des Gegenstandes haben wir in der Untersuchung von Heymans „Die Psychologie der Frauen" *). Und doch gibt sie noch wenig, mindestens mit Bezug auf alle komplizierteren Fragen, und wenn man in ihr einen festen Unterbau für Werturteile und Richtlinien für die geistige Kulturleistung der Frau sucht.

Heymans selbst umgibt seine Resultate mit allen Kautelen; er meint, eine endgültige Psychologie der Frauen würde überhaupt nur eine Frau schreiben

*) In der Serie „Die Psychologie in Einzeldarstellungen", herausgegeben von Ebbinghaus und Meumann, Heidelberg 1910.

können; er gesteht an vielen einzelnen Stellen zu, daß das exakte Material nicht zureicht, Abschließendes zu sagen — er weist viele herkömmliche Meinungen als unhaltbar nach. Und was übrig bleibt, scheint noch wieder einer genaueren Präzision nach vielen Seiten hin fähig, ja bedürftig und keineswegs eindeutig.

Und weiter: was bedeutet in dieser Formel „die Psychologie der Frau" der Begriff „die Frau"? Heymans weist sehr richtig darauf hin, daß dieser Begriff in der exakten Psychologie keine Abstraktion, sondern einen Durchschnitt bezeichnet. Das heißt aber, es darf prinzipiell keine einzelne Frau unter diesen Begriff, beziehungsweise unter die ihm nun eingefügten Inhalte summiert werden so daß nun, was von „der Frau" im allgemeinen gesagt wird, auf jede einzelne in vollem Umfang zuträfe. Wenn also etwa bei der „Frau", das heißt also einem irgendwie festgestellten Durchschnitt, eine geringere Fähigkeit zur Objektivität konstatiert würde, so läge darin kein Grund, alle Frauen prinzipiell von Stellungen auszuschließen, in denen diese Objektivität erforderlich ist. Wer solche Konsequenzen zieht, der tut dasselbe, als wenn er sagen würde: die Durchschnittsgröße der Frauen beträgt 1,50 Meter. Also kann keine Frau über eine Barriere von 1,50 Meter Höhe hinwegsehen. Die auf Beobachtung beruhende, statistisch verfahrende Psychologie kann also nur Durchschnitte, niemals einen psychologischen Gattungsbegriff der Frau feststellen, der etwa in demselben Sinn auf alle Frauen ausnahmslos anwendbar wäre, wie der botanische Begriff Rose auf alle Exemplare.

Diese Einschränkung hängt mit einer anderen zusammen. Die Unterschiede der Geschlechter sind nur quantitative, keine qualitativen. Die zeitweise üblichen, neuerdings von Scheffler wiederbelebten Formulierun-

gen, nach denen die Geistigkeit der Frau etwa als „Rezeptivität", die des Mannes als „Spontaneität" zu bezeichnen ist, dienen nur dazu, Mißverständnisse über das Wesen der Geschlechterverschiedenheit hervorzurufen. So als ob es Eigenschaften gäbe, die nur der Frau, und solche, die nur dem Mann zukämen, während in der Tat nur die Rede davon sein kann, daß die gleichen Eigenschaften bei Mann und Frau in verschiedener Stärke und verschiedener Mischung auftreten.

Methode der Untersuchung. ••••••••••••••••••••••••

Nun aber diese Gradunterschiede selbst. Worin bestehen sie eigentlich? Die Untersuchung von Heymans, die so sorgfältig ist und doch schließlich so wenig befriedigt, gibt zum mindesten einen Eindruck von den unendlichen Schwierigkeiten, überhaupt der letzten psychischen Elemente habhaft zu werden, an denen die Unterschiede haften. Heymans benutzt — außer der schon vorhandenen Literatur — als Grundlage seiner Arbeit zwei von ihm selbst unternommene Enqueten, von denen die eine den Zweck hatte, Erblichkeitserscheinungen festzustellen, die andere Material für die Charakterentwicklung zwischen zwölf und achtzehn Jahren liefern sollte. Beide Enqueten enthalten je zirka neunzig Fragen, deren Wesen etwa durch folgende Beispiele deutlich gemacht wird: Ist die betreffende Person beweglich und geschäftig oder gesetzt und ruhig, geneigt, verpflichtete Arbeiten zugunsten unverpflichteter zu vernachlässigen, resolut oder unentschlossen, im Gespräch heftig oder kühl und sachlich, an alten Erinnerungen hängend oder mehr für neue Eindrücke und Freunde interessiert, ein guter Erzähler von Anekdoten, von längeren Geschichten, von selbst erfundenen

Geschichten, weitblickend oder beschränkt, witzig oder nicht, demonstrativ oder verschlossen oder Heuchler, herrschsüchtig oder geneigt, jedem seine Freiheit zu lassen oder sogar leicht zu lenken?

Die Fragen der Erblichkeitsenquete, die an sämtliche niederländischen Ärzte (und Ärztinnen) versandt wurden, sind nun beantwortet worden für etwa 1300 Männer und 1200 Frauen*) und zwar hauptsächlich von männlichen, zum Teil von weiblichen Berichterstattern. In der Tabelle sind dann die Prozentsätze angegeben, in welchen die erfragten Eigenschaften den Männern einerseits, den Frauen andererseits zuerkannt wurden.

Nun wird man zunächst starke Zweifel erheben müssen gegen diese Methode selbst, auch wenn es heute noch schwer sein möchte, durch eine andere statistisches Material in gleicher Reichhaltigkeit zusammenzubringen. Es sind nämlich erstens die psychischen Erscheinungen, nach denen gefragt wird, sehr komplizierter Natur und erfordern zweitens die meisten Fragen zur Beantwortung ein subjektives Werturteil, so daß es ganz unmöglich ist, daß alle Berichterstatter für ihre Antworten den gleichen Maßstab zugrunde gelegt haben. Zum Beispiel kann ohne Zweifel der eine Berichterstatter geneigt sein, jemanden unter die „weitblickenden" einzureihen, dem ein anderer diesen Charakter nicht zusprechen würde. Es fragt sich eben, von welchem Grade der Vorurteilslosigkeit an man die Bezeichnung „weitblickend" anwendet. Ganz dieselben subjektiven Meinungsverschiedenheiten werden bei den anderen Urteilen obgewaltet haben. Wie sehr das der Fall

*) Es wurde verlangt, daß sie für Vater, Mutter und Kinder einer dem Arzt genau bekannten Familie beantwortet würden.

gewesen sein muß, das zeigt sich vor allem an zwei Tatsachen. Nämlich an charakteristischen Abweichungen in den Resultaten der weiblichen Berichterstatter von denen der männlichen, und ferner an der eigentümlichen Erscheinung, daß Fragen, die nur eine Alternative stellen, wie etwa die Frage praktisch oder unpraktisch, selbständig oder unselbständig, Antworten ergeben haben, die sowohl die eine wie die andere Eigenschaft in höherem Maße ein und demselben Geschlecht zusprechen.

Zunächst einiges über den interessanten Unterschied zwischen männlichen und weiblichen Berichterstattern. In die Rubrik der Personen, die ihr Handeln mit ihren Grundsätzen in Übereinstimmung bringen, stellen die männlichen Berichterstatter 64,8 % der Männer und nur 62,5 % der Frauen ein, während nach Aussage der weiblichen Berichterstatter 66,2 % der Männer und 74,7 % der Frauen diese Eigenschaft haben. Bei der Frage nach dem Ehrgeiz stellen die männlichen Berichterstatter einen weit geringeren Prozentsatz ehrgeiziger Frauen als ehrgeiziger Männer fest, die weiblichen Berichterstatter einen um so viel höheren Prozentsatz ehrgeiziger Frauen. In der Rubrik „Herrschsucht" sprechen zwar männliche und weibliche Berichterstatter der Frau Herrschsucht in einem größeren Maße zu, aber das Gegenteil, die Beherrschbarkeit, konstatieren die männlichen Berichterstatter mehr bei der Frau, die weiblichen mehr bei dem Mann. Auf die Frage nach dem Patriotismus stellen die männlichen Berichterstatter einen weit geringeren Prozentsatz patriotischer Frauen als Männer, die weiblichen einen höheren fest. Charakteristisch sind auch die Unterschiede zwischen männlichen und weiblichen Berichterstattern in ihren Feststellungen über Mut und Furchtsamkeit. Mut wird von den Männern

dem eigenen Geschlecht, von den weiblichen Berichterstattern den Frauen in höherem Maße zugesprochen. Furchtsamkeit umgekehrt von den Männern bei den Frauen in größerem Umfang konstatiert, von den Frauen bei den Männern in ganz erheblich überwiegendem Maße. Dieses merkwürdige Urteil hängt vielleicht mit der in der Untersuchung von Heymans sehr nachdrücklich betonten Tatsache zusammen, daß nach dem Ausspruch aller Ärzte Frauen in bezug auf bevorstehende Schmerzen, Operationen usw. weit mutiger sind als Männer. Vielleicht haben die weiblichen Berichterstatter auch den Beweis von größerem moralischen Mut im Auge, den die Frauen Unannehmlichkeiten und Unbequemlichkeiten gegenüber zu haben pflegen, denen Männer gern aus dem Wege gehen. Ebenso charakteristische Zeugnisse dafür, daß die Stellung des Berichterstatters zu seinem eigenen und zum anderen Geschlecht die Urteile verschiebt, zeigt zum Beispiel die Frage 10, in der Heftigkeit im Gespräch von den männlichen Berichterstattern den Männern, von den weiblichen den Frauen in stärkerem Maße zugesprochen wird.

Fast noch skeptischer in bezug auf die Zuverlässigkeit solcher Feststellungen wird man durch die zweite oben schon erwähnte Beobachtung. Sie bezieht sich auf Fragen, die so gestellt sind: hat die beobachtete Person diese Eigenschaft oder hat sie sie nicht? und die Resultate ergeben haben, durch die behauptet wird, daß ein größerer Prozentsatz von Frauen als von Männern diese Eigenschaft zugleich haben und nicht haben. Es ist klar: wenn bei so gestellten Fragen in der Rubrik *Ja* mehr Frauen als Männer stehen — dann müßten in der Rubrik *Nein* umgekehrt mehr Männer als Frauen stehen. Nun stehen aber in der Tat häufig in beiden Rubriken mehr Frauen oder in

beiden Rubriken mehr Männer. So wird zum Beispiel eine Rubrik aufgestellt für solche, die ihre Meinung entschieden zu äußern pflegen, und eine für solche, die sie vorsichtig und bedingungsweise aussprechen, und die Antworten ergeben weniger Frauen als Männer, die entschiedene, aber auch weniger Frauen, die bedingte Meinungen zu äußern pflegen. Die Frage, ob die beobachtete Person ein warmer Patriot sei oder nicht, ergibt gleichfalls Antworten, nach denen die Frauen in geringerem Prozentsatz als die Männer sowohl warme Patrioten wie das Gegenteil davon stellen, also ein für die Beantwortung der Frage nach dem Geschlechtsunterschiede vollkommen unsinniges und widerspruchsvolles Resultat. Das gleiche wird konstatiert in bezug auf die schon erwähnte Frage nach der Übereinstimmung des Handelns mit den Grundsätzen. Die Enquete stellt das sinnlose Resultat fest, daß sowohl die Eigenschaft, in Übereinstimmung mit Grundsätzen zu handeln, wie auch die Neigung, sich in Widerspruch mit ihnen zu setzen, den Frauen in geringerem Maße zukommt wie den Männern. Eine andere Frage ergibt denselben Widerspruch. Es wird gefragt, ob die beobachtete Person in ihrem Handeln mehr beeinflußt ist durch den Gedanken an eine ferne Zukunft oder an sofortige Resultate. Nun kann doch die Frau nur entweder mehr oder weniger als der Mann durch den Gedanken an die sofortigen Resultate in ihrem Handeln beeinflußt werden, und wenn sie mehr als der Mann unter diesem Einfluß steht, so kann sie nicht gut zugleich mehr durch das Gegenteil, nämlich die Rücksicht auf die ferne Zukunft, bestimmt werden als er. In der Tat stellt aber die Heymanssche Statistik fest, daß die Frauen sowohl durch das eine wie durch das andere weniger als Männer beeinflußt werden, ein Ergebnis, das

dadurch noch fraglicher wird, daß die weiblichen Berichterstatter die Frauen durch beide Gründe *mehr* als die Männer bestimmt finden.

Diese Beispiele, die sich noch vermehren lassen, sind nur daraus erklärlich, daß die erfragten Qualitäten nicht bestimmt genug umgrenzt werden konnten, um eine subjektiv verschiedene Auslegung auszuschließen. Es gibt eben keinen Thermometer für den Patriotismus, und deshalb wird auch jeder andere Ansprüche stellen, wenn er jemandem die Bezeichnung „ein warmer Patriot" zuerkennen soll. Und so ist es bei vielen anderen Fragen auch.

Ein anderer Grund für diese augenfälligen Widersprüche ist der komplexe Charakter der erfragten Eigenschaften. Die Fragen richten sich keineswegs auf elementare, sondern auf vielfach zusammengesetzte seelische Phänomene. Und daher sind sie einer auch qualitativ verschiedenen Deutung fähig.

Heymans ist sich auch mancher Unzulänglichkeiten seiner Ergebnisse bewußt und verwertet sie mit aller Vorsicht, wenn er auch gerade auf diese augenfälligen Widersprüche nicht weiter eingeht. Er macht auch den Versuch, aus diesen komplexen Erscheinungen die Bestandteile herauszulösen, an denen die sexuelle Verschiedenheit haftet. Dabei kommt er etwas weiter als seine Vorgänger, indem er allgemeine Urteile, wie zum Beispiel die, daß die Frau zu abstraktem Denken nicht fähig sei, daß sie weniger wahrheitsliebend sei als der Mann, einschränkt, bestimmter formuliert, ja zum Teil als nicht nachweisbar ablehnt. Im Grunde gehen alle besonderen Merkmale des seelischen Typus der Frau — gemessen am Mann — nach seiner Meinung auf ein einziges zurück: *die größere Emotionalität*. Die Nachweise und Gedankengänge, in denen diese Behauptung be

gründet wird, sind überzeugender als das empirische Material.

Merkmale des weiblichen Seelentypus. ••••••••••••

Die größere Emotionalität. In diesem Punkt gibt also die exakte Psychologie den Metaphysikern der weiblichen Eigenart recht:

Aber, wie leise vom Zephyr erschüttert,
Schnell die äolische Harfe erzittert,
Also die fühlende Seele der Frau.

Die Psychologie bestätigt das. Sie stellt bei der Frau sowohl eine größere Stärke wie auch einen beweglicheren Verlauf des Gefühls fest. Nur daß sie keinen Anlaß gibt, sich als Symbol dieser Erregbarkeit vorzugsweise Augen, die „vom himmlischen Tau perlen", überhaupt sie nur als Schwäche, Zartheit, Wehrlosigkeit gegen Schmerz und Furcht vorzustellen. Sie bedeutet doch auch zugleich eine Kraft, alle Geschenke des Schicksals beglückender zu empfinden, aller Schönheit mit vollerer Hingabe zugewandt zu sein — ja mehr als das: sie bedeutet ein in vieler Hinsicht wärmeres, reicheres, aktiveres Leben. Aber in der Ökonomie der menschlichen Seele ist diese Kraft freilich nicht umsonst. Die Erregbarkeit des Gefühls, das die Seele jeweils ganz in einzelnen Vorstellungen, Erlebnissen, Interessen festhält, entzieht die Lebensenergie zugleich anderen Gebieten.

Sie wirkt, wie Heymans überzeugend feststellt, auf die allgemeine Bewußtseinslage so, daß bei den Frauen durchschnittlich dem stärkeren Bewußtseins*grad* ein geringerer Bewußtseins*umfang* entspricht. Man versteht unter Bewußtseinsumfang die Menge der Vorstellungen, die gleichzeitig dem Bewußtsein gegenwärtig sein können. Wenn also die Stärke des Be-

wußtseinsgrades die Weite des Bewußtseinsumfanges beeinträchtigt, so heißt das, es drängen sich einzelne gefühlsbetonte Vorstellungen mit so großer Leuchtkraft in den Vordergrund, daß ihr Licht die anderen betäubt. Wie jede Steigerung der Lichtstärke des Mondes eine weitere Zahl von Sternen für das Auge verlöschen läßt. Die gleiche Wirkung hat die Erregbarkeit auf die sogenannte „Sekundärfunktion" der Vorstellungen. Man versteht darunter die Mitwirkung des unbewußt bleibenden Teiles unseres geistigen Besitzes in der jeweiligen Bewußtseinslage, die unbewußte Mitwirkung zum Beispiel alles dessen, was wir jemals gelernt haben, bei der Lösung einer intellektuellen Aufgabe, das Mitklingen vergangener Eindrücke in dem Ton, den ein gegenwärtiger annimmt, die Nachwirkung gemachter Erfahrungen bei der Entscheidung in einer augenblicklichen Situation. Die Volksstimme, die den Frauen eine geringere Sekundärfunktion zuspricht (lange Haare, kurzer Verstand), hat nur zum Teil recht. Es stehen ihr die Tatsachen gegenüber, daß Frauen treuer sind als Männer, zäher an einem einmal erlebten Gefühl festhalten, sich schwerer von tief einschneidenden Erlebnissen befreien — die Tatsachen, auf die Goethe hinweist:

> Allein ein Weib bleibt fest auf einem Sinne,
> den sie einmal gefaßt. Du rechnest sicherer
> auf sie im Guten wie im Bösen.

Die nachwirkende Kraft der Vergangenheit also auf die Gegenwart ist im allgemeinen bei den Frauen nicht schwächer als bei den Männern. Aber die Auslese dessen, was nachwirkt, wird wie bei dem Bewußtseinsumfang stärker durch das Gefühl beeinflußt. So kann es kommen, daß gefühlsbetonte Vorstellungen ein ganzes Leben lang nicht weichen, daß andere aber

in der Tat eben durch die Macht jener vom Gefühl getragenen überraschend schnell — überraschend für den anders gearteten Mann — zum Verstummen gebracht werden.

Auch im Gebiet der Sinneswahrnehmungen, der Phantasie, der Intelligenz gibt die Erregbarkeit den Schlüssel für die Unterschiede des weiblichen vom männlichen Geist. Sie erklärt den eigentümlichen Widerspruch, daß im praktischen Leben den Frauen allgemein die schärfere Beobachtung zugesprochen wird, daß sie aber bei systematischen Beobachtungen (etwa in Laboratorien) hinter den Männern zurückbleiben. In dem einen Fall wird die Beobachtung der Frau verschärft durch das lebhaftere, wärmere Interesse, das sie kraft ihrer Erregbarkeit den Dingen entgegenbringt. Sie sieht schärfer, weil sie mit Interesse sieht. Im anderen — im Falle der wissenschaftlichen, systematischen, lang andauernden Beobachtung, muß an sich das spontane Interesse, auch beim Mann, unterstützt werden durch willkürliche Aufmerksamkeit. Dabei wird die Frau aber, da Intellektualgefühle ihrer Natur nach schwächer sind als andere, durch ihre Erregbarkeit nicht gestützt, sondern eher gestört und der Gefahr der Ablenkung in stärkerem Maße ausgesetzt. Übrigens wird auch die schärfere Beobachtung der Frauen im praktischen Leben hauptsächlich solche Fälle betreffen, in denen es sich um Dinge von seelischer Bedeutsamkeit handelt. Sie wird die Ausdrucksbewegungen, den Sinn eines Lächelns, das Wesen einer Gebärde, den seelischen Inhalt einer Körperhaltung oft schärfer auffassen, weil die Seele in ihren Äußerungen nur vermöge der Kraft des Nacherlebens verstanden werden kann und diese Kraft mit der Stärke des persönlichen Interesses steigt. Auch die größere Lebhaftigkeit der Phantasie, die Heymans der Frau

zuschreibt, bringt er mit dem emotionalen Typus ihre Seele in Verbindung.

Die weibliche Intelligenz.

Auf die Nachhaltigkeit und Energie der Sekundärfunktion, die Beweglichkeit der Phantasie und die Lebhaftigkeit des Interesses führt Heymans die Intelligenz zurück. Es ist hier nicht der Ort, zu untersuchen, ob er damit in der Tat alle die einzelnen Faktoren, welche die Gesamterscheinung der Intelligenz ausmachen, erfaßt hat. Denn auf alle Fälle haftet an den von ihm berücksichtigten Faktoren der Intelligenzunterschied der Geschlechter. Wesentlich ist für diesen Unterschied nach der Meinung von Heymans die Richtung des Interesses, die wiederum durch die Emotionalität der Frau beeinflußt wird. Da sie die Entfaltung ihrer seelischen Kraft vor allen Dingen im Gefühl erlebt und genießt, so findet sie in der Wissenschaft, die es im ganzen mit Feststellungen zu tun hat, an denen das Gefühl nicht beteiligt ist, geringere Befriedigung. Heymans gibt dieser Meinung den starken Ausdruck, „daß die Durchschnittsfrau sich in der Wissenschaft nun und nimmer heimisch fühlen werde". Auf die Richtigkeit dieser Behauptung und überhaupt auf alle Urteile des Verfassers über die wissenschaftlichen Leistungen der Frauen näher einzugehen, wird einem besonderen Kapitel vorbehalten sein. Hier sei nur soviel gesagt, daß streng genommen auch der Durchschnittsmann sich in der Wissenschaft nicht heimisch fühlt. Denn die Männer, die sich aus Neigung wissenschaftlichen Berufen widmen, stellen doch in der Tat nur eine ganz kleine Oberschicht der Gesamtheit dar. Aber es wird richtig sein, daß Menschen, denen die Höhepunkte der Selbstentfaltung im Gefühlsleben liegen, für die

wissenschaftliche Arbeit im ganzen genommen nicht die ungeteilte Energie und Konzentration aufbringen können, die anderen zur Verfügung stehen, für die solche Ablenkungen nicht vorhanden sind. Es wird aber bei einer eingehenderen Betrachtung der Teilnahme der Frauen an der Wissenschaft sich Gelegenheit finden, zu zeigen, welchen wissenschaftlichen Aufgaben gegenüber der geistige Typus der Frau mit seinen besonderen Fähigkeiten sogar eine Überlegenheit bedeutet. Eine weitere Hemmung der wissenschaftlichen, aber auch der künstlerischen Produktivität der Frauen sieht Heymans in der schon erwähnten Einschränkung des Bewußtseinsumfanges durch das Übergewicht gefühlsbetonter Vorstellungen. In der Wissenschaft führt dieses Vorwalten starker Gefühlsinteressen leicht zu einseitiger Auffassung des wissenschaftlichen Objektes, zum Außerachtlassen wesentlicher Umstände und Tatsachen, zu einem nicht ausreichend orientierten Einschlagen des Forschungsweges. In der Kunst verhindert die Hingenommenheit durch das Gefühl, das natürlich einerseits die Quelle der Produktion ist, eine ebenso energische durch das ästhetische Empfinden beherrschte Hingabe an die Form.

Was die Mitwirkung der Sekundärfunktion in der Intelligenz anbetrifft, so stellt hier Heymans allerdings die Ursache einer besonderen Überlegenheit der Frauen fest, nämlich derjenigen Fähigkeit, die man wohl als Intuition oder Divinationsgabe bezeichnet hat. Ebenso wie das Gefühlsinteresse kann nämlich nach Heymans' Meinung auch ein vorzeitig einsetzendes analytisches Bedürfnis zu einseitiger, unvollkommener oder verkehrter Beurteilung irgendeines Sachverhaltes führen. Da dieses analytische Bedürfnis bei den Frauen später einsetzt als beim Mann, so hat die Sekundärfunktion Gelegenheit, sich zunächst unbeeinflußt im Unbewußten

zu entfalten. Sie trägt für die momentane Entscheidung eine Summe von früheren Eindrücken, Erfahrungen, Erkenntnissen aus dem Dunkel des unbewußten Lebens auf heimlichen Wegen herbei und verschafft ihnen für den Augenblick Geltung, eine ungerufene Verstärkung der Mittel, mit denen die Intelligenz die ihr obliegende Aufgabe bestreitet. Die bewußte Analyse vollzieht diese Auswahl unter dem für die gegenwärtige Leistung in Betracht kommenden Stoffe des geistigen Besitzstandes selten mit der gleichen Sicherheit und Vollständigkeit. Darin liegt es begründet, daß die Frauen den Männern oft überlegen sind durch ein absolut zutreffendes Verständnis irgendeines Tatbestandes, zu dem sie doch nicht durch bewußte Überlegung, sondern dadurch gelangt sind, daß eine unbewußte Hilfsaktion sich in ihrer Seele vollzogen hat, von der nur das Endergebnis an die Oberfläche des bewußten Lebens dringt. Selbstverständlich spielt aber auch hier die Gefühlserregbarkeit oft dieselbe verhängnisvolle Rolle, die eine vorzeitig einsetzende Analyse unter Umständen spielen kann. Sie zieht aus dem seelischen Besitzstand einseitig die gefühlsbetonten Vorstellungen herbei und läßt darum auch die Hilfeleistung der Sekundärfunktion nicht zu voller Entfaltung kommen. Jedenfalls ist diese divinatorische Gabe ein Geschenk der Natur, das nicht wie die Analyse den Vorzug unbedingter zuverlässiger Verfügbarkeit hat.

Der weibliche Wille.

Schließlich wäre noch etwas über die seelischen Unterschiede der Geschlechter mit Bezug auf das Wollen zu sagen. Es sind da im wesentlichen zwei Fragen zu stellen: nach den Motivvorstellungen, die den

Willen in Bewegung setzen, und nach der Art, wie er auf diese Motivvorstellungen reagiert, das heißt, sowohl die Auswahl, die er dabei trifft, wie auch die Intensität, mit der er durch seine Motive in Bewegung gesetzt wird. Was die erste Frage angeht, so handelt es sich im wesentlichen darum, ob die in Betracht kommenden Bestimmungsgründe des Handelns alle oder ob sie nur teilweise wirken. Wiederum spielt dabei der Bewußtseinsumfang eine Rolle. Gerade wo es sich um Willensentscheidungen handelt, pflegen der Natur der Sache nach Gefühlsmomente noch stärker mitzusprechen, wie bei allen Fällen, die nur Gegenstand des Nachdenkens oder Urteils sind. Und so wird auch hier die Gefühlserregbarkeit der Frau leicht von den vorhandenen Bestimmungsgründen des Willens einzelne einseitig hervortreten lassen. Die Frau neigt daher mehr zu dem sogenannten Automatismus der Willensbetätigung, das heißt dazu, daß der Wille in Aktion tritt, ehe sämtliche möglichen Bestimmungsgründe im Bewußtsein ihrem Gewicht nach wirksam geworden sind. Sie handelt impulsiv, leicht unter dem Eindruck der augenblicklich naheliegenden Faktoren, daher leicht widerspruchsvoll, wenn man ihr Handeln von heute mit dem von gestern vergleicht, aber um so einheitlicher, wenn man die im Moment wirkenden Motive des Handelns auf ihre Eindeutigkeit hin ansieht. Sie stellt auch eine relativ große Zahl zu dem Charaktertypus des Fanatikers, des von einem Gefühl einseitig beherrschten Willens.

Was die zweite Frage anlangt, so behauptet Heymans, daß die Frauen *aktiver* seien als die Männer, daß sie neben der größeren Gefühlserregbarkeit — und z. T. *trotz* ihrer, da Emotionalität ja sicher Unentschlossenheit bis zu einem gewissen Grade begünstigt — auch eine stärkere Willenserregbarkeit

haben. Hinsichtlich der Motive, die den Willen der Frauen in Bewegung setzen und denen Heymans eine eingehende Untersuchung widmet, kommt er zu dem Ergebnis, daß Frauen in der Tat sittlicher seien als Männer, vor allem durch das Übergewicht der altruistischen über der egoistischen Neigungen. Aber auch sofern die Sittlichkeit auf dem Gehorsam gegen abstrakte Ideen: Pflicht, Wahrheit, Gerechtigkeit beruht, besteht nach Heymans — im Gegensatz zu manchen anderen Philosophen — die Frau die Probe. Auch wenn sie weniger als der Mann das Bedürfnis fühlt, sich die sittliche Forderung im Einzelfall durch die Besinnung auf ihre formalen Momente zu klären, auch wenn sie also dem intellektuellen Bestandteil der ethischen Norm weniger Interesse zuwendet, ist sie doch zu der subjektiven ethischen Leistung, die das Gesetz von ihr verlangt, bereiter als der Mann. Vor allem deshalb, weil sie empfänglicher für die Lebensbedeutung, die Wirkung des Gesetzes auf den Menschen ist. Sie empfindet Ungerechtigkeit lebhafter, nicht so sehr als Inkonsequenz gegenüber der Logik des Gesetzes, als weil sie sich in die Seele des ungerecht Behandelten lebhafter hineinversetzt.

Psychologische oder soziologische Begründung? •••••

Soweit in ganz knapper und skizzenhafter Zusammenfassung die Psychologie der Frauen, wie diese letzte, gründlichste und gewissenhafteste Studie sie darstellt. Man wird sagen können, daß sie einige dem allgemeinen Bewußtsein geläufige grundlegende Inhalte des Begriffs der weiblichen Geistesart wissenschaftlich klärt und begründet, daß sie Beobachtungen, die von Laien und Philosophen oft ausgesprochen sind, in die Sprache der exakten Psychologie faßt und

mit ihren Mitteln Zusammenhänge wahrscheinlich macht, die man bisher nur mehr gefühlsmäßig erkannte.

Andererseits bleibt auch diese Untersuchung — trotzdem sie natürlich mehr gibt, als in dieser Zusammenfassung deutlich werden kann — noch bei den ganz einfachen, groben Kategorien des feinfädigen, seelischen Lebens stehen, sie kann dem ganzen Stand der psychologischen Forschung nach das komplizierte Zusammenwirken der seelischen Regungen, die ganze Menge der Schattierungen und Abwandlungen, die Mannigfaltigkeit der Übergänge nicht erfassen. Deshalb kann sie — und das soll sie nach der Meinung des Verfassers auch nicht — die Grundlage für irgendwelche Schätzungen des konkreten tatsächlichen Anteils der Frauen am geistigen Leben nicht geben. Ja, man wird wohl sagen müssen: die Psychologie wird dazu niemals in zulänglicher Weise imstande sein.

Nämlich vor allem deshalb nicht, weil der Gattungscharakter der Frau nicht nur biologischer, sondern zweifellos mit soziologischer Art, das heißt, weil er nicht nur naturgegeben, sondern auch durch die jeweilige Lage der Frau im Gesamtleben bestimmt ist.. Es fragt sich nämlich: wie weit sind die Eigenschaften, die heute an den Frauen durchschnittlich festgestellt werden, durch Anpassung an die ihr zufallenden Aufgaben, durch die Art ihrer Erziehung, den Einfluß der herrschenden Meinungen über sie entstanden und deshalb wandelbar und zeitgebunden? Nicht der unabänderliche Wille der Natur, sondern Kulturerzeugnis? Es wird gar kein Mittel geben, das zutreffend festzustellen, da wir eben die Frau nur in ihrer jeweiligen geschichtlichen Erscheinung, aber nicht als „natürlichen" Normaltypus, ohne Kulturzutaten kennen. Und selbst, wenn es sich nachweisen ließe, daß diese oder jene

Eigentümlichkeiten der Frau unter den denkbar verschiedensten Kulturlagen bleiben, so wäre damit doch immer noch nicht mit unbedingter Sicherheit gesagt, daß sie überhaupt unwandelbar sind. Natürlich gilt diese Unsicherheit aber auch für das Gegenteil: wir können auch für die soziologische Ableitung irgendeines Zuges der Weiblichkeit keinen sicheren Beweis erbringen, und es kann sein, daß wir an mancher Stelle, wo wir auf ihre Anpassungsfähigkeit rechnen, auf unbesiegliche Schranken ihrer Natur stoßen werden.

Es handelt sich also immer um ein vorsichtiges Abwägen und Sichten zwischen den Bestimmungsgründen, durch welche dieses oder jenes Merkmal der weiblichen Geistesart als natürlich oder als sozial bedingt erscheint.

Die sozialen Einflüsse. Die Macht der Meinung.

Von den sozialen Einflüssen, durch welche die Geistesart der Frauen entscheidend geformt wird, sind vor allem drei hervorzuheben: Sitten und Ansichten, in die sie hineingeboren wird, die Erziehung, die sie bekommt, die Arbeit, der praktische Lebenskreis, die sie findet.

Es ist soziologisch noch nicht untersucht — und vielleicht wissenschaftlich überhaupt nicht festzustellen —, wie weit die geistigen Typen einer Zeit abhängig sind von den herrschenden Meinungen darüber, wie sie sein sollten. Diese Meinungen, in denen sich jeweils die tatsächlichen Zustände spiegeln, und in denen sie zugleich über die Zeit ihres wirklichen Bestehens hinaus fortleben, dringen ja doch, ehe der Mensch zu bewußter Urteilsfähigkeit oder gar zur Selbstbildung heranreift, in ihn ein mit aller Macht des Selbstverständlichen, nicht Angezweifelten, scheinbar Unumstößlichen. Ehe wir ein Ich werden, besitzen wir bereits

einen unübersehbaren Bestand überkommener Anschauungen, von denen vielleicht, oder sogar sicher, im Laufe unseres Lebens nur ein ganz kleiner Teil überhaupt je in das Licht der Kritik tritt und Gegenstand einer bewußten Aufnahme oder Ablehnung wird. Und diese Meinungen werden unmerklich die Kristallisationspunkte für das geistige Werden. Auf unseren Fall angewandt: das heranwachsende Mädchen nimmt auf unkontrollierbare, hundertfach verschiedene Art aus ihrer sozialen Umgebung eine Bestätigung und Bekräftigung aller der Eigenschaften, die zum überlieferten Typus der Frau gehören. Von den Kinderspielen und primitiven Erziehungsschlagworten an bis zu der ganzen Summe der gesellschaftlichen Urteile, in denen sie eine Billigung oder eine Ablehnung ihres geistigen Seins und Verhaltens findet. Gar nicht immer bewußt, sondern häufig nur gewissermaßen atmosphärisch: als Gefühl von Fremdheit oder Geborgensein, Wärme oder Frostigkeit, Wohlwollen und Verständnis oder Verschlossenheit. Zu einer Zeit, wo das traditionelle Weiblichkeitsideal in einen starken Widerspruch tritt mit neuen Betätigungen — so wie das eben doch in der gegenwärtigen Lage der Frauen der Fall ist —, muß ohne Zweifel auf ihre empfindliche emotionelle Natur diese ganze „atmosphärische" Hemmung sehr stark wirken. Die so wesentliche, bis in feinste Verzweigungen hineinreichende Lebenserleichterung, die in der Unterstützung unseres individuellen Lebens durch Sitte und Gewohnheit liegt, wird ihr zu entbehren besonders schwer sein. Es läßt sich nicht nur in vielen Lebensschicksalen, sondern auch im künstlerischen und wissenschaftlichen Schaffen der Frauen beobachten, daß sie unter diesem Zwiespalt ihres individuellen Lebens mit dem sozialen Konsensus nicht nur äußerlich, sondern innerlich, nicht nur greifbar und bewußt, sondern auch

unbewußt leiden. Es erklärt sich sicherlich daraus zum Teil die Scheu der Frauen, auf dem neuen Gebiet rein intellektueller Betätigung mit Eigenem hervorzutreten. Sie ziehen es vor, sich dem, was sie vorfinden, um so gewissenhafter anzupassen, als es eben für ihr Geschlecht noch nicht das Gewohnheitsmäßige ist. Sie suchen, in eine bisher männliche Beschäftigung hineingestellt, gleichsam Deckung durch eine besonders ängstliche und pedantische Anpassung an das, was dort das Eingebürgerte ist. Es ist der individualistischen Leistung, die diesen Frauen an sich obliegt, wenn sie aus der bisherigen gattungsmäßigen Aufgabe heraustreten, zu viel zugetraut, daß sie nun auch in diese neue Sphäre noch eine innere Selbstbehauptung mitbringen und ihre eigene Art durchsetzen sollen. Das wird sicherlich erst in viel späteren Generationen geschehen können. Es kommt noch etwas hinzu, was gerade in den kämpfenden Frauengenerationen zu beobachten ist: die Verzerrung, die alle seelischen Werte erfahren, wenn sie einer gegnerischen Meinung gegenüber bewußt behauptet werden müssen. Viele der Frauen, die auf irgendeinem Gebiet die Aufgabe haben, ihr geistiges Sein an irgendeiner Stelle von dem traditionellen Weiblichkeitsbegriff abzulösen, die es erleben, daß dieser Begriff sich mit ihrer Natur, ihrem Können, ihrer Interessenrichtung nicht deckt, können in diesem Konflikt, der so viel Unbewußtes bewußt macht, sich selbst nicht mehr naiv und richtig einschätzen. Der Gegensatz übersteigert sich ihnen leicht. Denn alle diese psychischen Elemente werden ja, sobald man sie bewußt erfaßt, vergröbert und übertrieben. So kommen die vielen unharmonischen Typen der Übergangszeit zustande, an denen das wirkliche weibliche Können in der neuen Sphäre sicherlich noch nicht festgestellt werden kann.

Die Macht der Erziehung.

Eine andere einschneidende soziale Macht ist die Erziehung. Selbst dort, wo schon die Schule Knaben und Mädchen durchaus das Gleiche bietet—der günstigste Fall, um eine einseitige Wirkung der Erziehung auf die Betonung besonderer, als weiblich geltender Eigenschaften auszuschließen —, wird doch noch in mannigfaltigster Form schon durch den Einfluß des Hauses und des täglichen Lebens die Interessenrichtung der Mädchen nicht im Sinne der Leistungen, für die sie vorgebildet werden, sondern im Sinne der traditionellen weiblichen Sphäre beeinflußt. Im großen und ganzen aber besteht ja auch diese gleiche Erziehung noch nicht. Sie hat besonders noch nicht bestanden für die Frau, an denen die Psychologen, die heute allgemeine Urteile über die Frauen aussprechen, ihre Beobachtungen gemacht haben. Wenn es da heißt, daß Frauen „viel seltener über Sachen und häufiger über Personen reden, weniger lesen und das Gelesene weniger genau und geordnet behalten — —, viel seltener sachlich und viel häufiger einfach drauf los reden wie die Männer," so teilen sie diese Eigenschaften zum großen Teil mit geistig unerzogenen und undisziplinierten Menschen überhaupt. Und es dürfte gerade hier der Einfluß der sozialen von dem der natürlichen, angeborenen Faktoren sehr schwer zu trennen sein. Neigung für Konkretes und Persönliches und emotionelle Bedürfnisse sind charakteristisch für den ungebildeten Menschen überhaupt, Männer wie Frauen.

Die Macht der Lebensaufgaben.

Entscheidender aber als die erwähnten sozialen Einflüsse geistiger Art sind die konkreten des praktischen

Lebenskreises, in dem die Frauen durchschnittlich stehen. Die Richtung des Interesses bei dem erwachsenen Menschen wird ohne Zweifel in entscheidendem Maße dadurch beeinflußt, ob der Gegenstand des Interesses in irgendwelchem Zusammenhang mit seinem gesamten Lebenskreis steht. Das Interesse der Frau für Konkretes und Persönliches wird eben dadurch aufs stärkste gestützt, daß sie zur Befriedigung der Ansprüche, die ihr Wirkenskreis an sie stellt, ihre Aufmerksamkeit auf Konkretes und Persönliches zu richten hat. Sie braucht die Abstraktion wenig und hat keine Gelegenheit, ihre Abstraktionsfähigkeit anzuwenden und zu üben. Um so wichtiger aber muß sie das Persönliche nehmen, denn ihr ganzes Wirken ist ja auf die Fürsorge für Persönliches gestellt. Es ist ja ihr Beruf, herauszufinden, wie persönliches Leben gebildet, gepflegt, gesund erhalten, gesteigert wird. Lebendige Menschen sind ja Anfang und Ende, Ziel und Inhalt ihres Daseins. So wird ihre Intelligenz wohl auf die rasche und treue Auffassung eines individuellen Ganzen, aber viel weniger auf das Aufsuchen des Allgemeinen eingestellt. Menschen zu verstehen, im Wechsel ihrer Stimmungen, ihres Wohlseins und Leidens, ihrer Bedürftigkeit und ihres Reichtums, dazu hilft eben die Abstraktion wenig. Und da die Durchschnittsfrau den größeren Teil der ihr obliegenden Aufgaben mit den Kräften der Intuition am besten und zweckmäßigsten lösen kann, überschätzt sie instinktiv diese Kräfte, indem sie sie auch dort anwendet, wo sie nicht ausreichen.

Das gleiche gilt von manchen Eigenschaften des Willenslebens. Die weibliche „Geduld" zum Beispiel stimmt sicher nicht zu dem emotionellen Seelentypus, der der Frau sonst zugesprochen wird. Emotionellen wird sicherlich nichts schwerer sein als Geduld. Aus-

halten bei eintönigen Beschäftigungen, Haltung bewahren bei immer wiederkehrenden Unannehmlichkeiten, sich nicht entmutigen lassen durch die vielen Mißerfolge, die zum Beispiel in der Erziehung dem Erfolg stets vorangehen usw. usw. — das sind sicher Aufgaben, die dem Emotionellen schwer fallen. Die Frauen lösen sie trotzdem besser als die Männer. Sicher nicht aus Naturanlage, sondern infolge der Erziehung durch das Leben, das eben Geduld von ihnen verlangt und ihnen einfach nicht gestattet, ihrer emotionellen Anlage nachzugeben. Andere Beispiele sozialer Bestimmungsgründe für Charaktermerkmale, die zu Unrecht von Psychologen für naturgegeben gehalten wurden, gibt Heymans selbst. Er findet z. B., daß der den Frauen allgemein zugeschriebene Geiz in ihrer Gesamtanlage eine so große Inkonsequenz darstellt — dem Emotionellen würde Verschwendung viel eher entsprechen als Geiz — daß er einleuchtend nur erklärt werden kann aus der wirtschaftlich abhängigen Lage der Frau, die ihr zum Besitz nur den Weg der Sparsamkeit offen läßt. Ferner weist Heymans durch einen Vergleich seiner Hereditätsenquete mit früheren Untersuchungen einerseits, seiner Schulenquete andererseits nach, daß die Wahrheitsliebe der Frauen von früheren bis zu den jüngsten, durch die Schulenquete erfaßten Generationen gestiegen sei. Während frühere Forscher einstimmig die Wahrhaftigkeit der Frau niedriger einschätzen als die des Mannes, behauptet Heymans, daß sie größer sei. Ganz besonders aber bei der jetzt heranwachsenden weiblichen Jugend. Er führt diese Tatsache zurück auf die Hebung der sozialen Stellung der Frauen. Die größere Achtung, die sie genießt, und die größere Ehrlichkeit, mit der sie behandelt wird, hat sie von der Sklavenuntugend der Verlogenheit befreit.

Das ist einleuchtend, wenn man bedenkt, daß Rousseau noch geradezu rät, das Mädchen zur Unwahrhaftigkeit zu *erziehen*, weil sie eben in ihrer Abhängigkeit von einem nicht immer gerechten und liebenswürdigen Gebieter der Verstellungskünste bedürfe. Die *Natur*, so meinte er, habe ihrer Schwachheit die *List* gesellt, damit sie ihrem Beruf, Lebensgefährtin eines Stärkeren zu sein, gewachsen sei. Es war aber, wie die Folge gezeigt hat, nicht die „Natur", sondern eben ihre soziale Lage, die der Frau erschwerte, wahrhaftig zu sein.

Prinzipielle Bedeutung der Frage.

Die Frage, wie weit die Geistesart der Frau naturgegeben, wie weit soziologisch bedingt und darum wandelbar ist, erscheint noch unter einem anderen Gesichtspunkt wichtig. Es ist nämlich in Betracht zu ziehen, daß der geistige Typus des Mannes, so wie er heute ist — also etwa mit dem Merkmal der stärkeren Intellektualität —, *auch* Kulturprodukt ist. In einer Zeit, da die Wissenschaft als eine Angelegenheit der „Weiber und Pfaffen" erschien, würde jeder Mann für *sein* Geschlecht das Diktum unterschrieben haben, daß der „Durchschnitt" sich in der Wissenschaft nie und nimmer heimisch fühlen könne. Auch der Mann war früher „emotioneller", als ihm das Schwert locker in der Scheide saß. Der Kulturfortschritt hat ihn intellektualisiert, so sehr, daß man ihn fast nicht wiedererkennt. Ist die Frau der gleichen Umwandlung nicht fähig? Dann würde das ein Zurückbleiben hinter dem Mann bedeuten, das aller Wahrscheinlichkeit nach immer größere Abstände zeigen wird, ja eine zunehmende Verdrängung der Frauen aus dem Kulturleben. Denn fraglos beruhen Zivilisation und Kultur

zum großen Teil auf der zunehmenden Herrschaft des Intellekts. Wie sehr das auch schon für die Lebenssphäre der Durchschnittsfrau zutrifft, wird deutlich, wenn man etwa an die Fortschritte der Hygiene denkt, die aus Ernährung, Körperpflege, Reinigung eine Wissenschaft gemacht hat. Ist die Frau von Natur „unvernünftig", so wird sie auch dem, was sie durchschnittlich zu tun hat, immer weniger gewachsen sein.

Noch einmal sei es gesagt: Durch all diese Erwägungen soll keineswegs bestritten werden, daß die Frau von Natur einen vom Manne unterschiedenen spezifischen geistigen Typus darstellt. Es soll nur auf die unlösbare Schwierigkeit hingewiesen werden, diesen Typus von Kulturzutaten befreit rein als solchen zu erfassen.

Man hat diese Schwierigkeit dadurch zu lösen gesucht, daß man schied: naturgegeben und durch keinerlei Kultur zu verwischen sind alle die Eigenschaften, die der Frau kraft ihrer gattungsmäßigen Bestimmung zur Mutterschaft anhaften. Dann kommt schließlich alles entweder auf teleologische Vermutungen heraus — man kann etwa das Interesse der Frauen für Persönliches auf eine von der Natur bewerkstelligte Anpassung an die Fürsorge für das Kind auffassen — oder aber auf die Frage, wie weit die Seele der Frau abhängig ist von den physiologischen Geschlechtsmerkmalen. Damit ist nun sehr viel Unfug getrieben: von Fichte an, der aus der empfangenden Rolle der Frau beim Zeugungsakt ihre Unterordnung in der Ehe ableitete, bis zu — Karin Michaelis. Heymans schneidet diese Frage vorsichtigerweise gar nicht an, sondern begnügt sich, gelegentliche Auswüchse dieser Gedankengänge — wie etwa die Theorie eines französischen Psychologen, der entsprechend dem passiven Verhalten

der Eizelle gegenüber dem aktiven der Spermazelle der Frau Passivität und dem Mann Aktivität zuschreibt — abzulehnen.

Die Theorie von Rosa Mayreder. ••••••••••••••••

Die geistvollste Theorie über dies Problem hat Rosa Mayreder in einer Sammlung von Essays durchgeführt, denen sie den Gesamttitel „Kritik der Weiblichkeit“*) gegeben hat. Sie geht von der Frage aus: Welche Bedeutung hat die geschlechtliche Differenzierung im Zusammenhang des Gesamtlebens der Gattung? und ferner: Wie weit muß sie reichen, um diesem Zweck zu genügen? Rosa Mayreder setzt unter diesem Gesichtspunkt an die Stelle der essentiellen und durchgehenden Verschiedenheit der Geschlechter den Begriff der „teleologischen Differenzierung“, d. h. einer Differenzierung, die nur einem bestimmten Naturzweck, in diesem Fall der Fortpflanzung der Gattung dient und darüber deshalb nicht hinausgreifen kann, weil es der Ökonomie der Natur widerstrebt, besondere Formen zu schaffen, wo die Zwecke der Gattung, der Zwang größtmöglicher Lebensförderung diese Formen nicht verlangen. Es liegt also die Differenzierung der Geschlechter ausschließlich im Gebiet der primitiven Geschlechtsnatur. Hier besteht sie darin, daß dem Mann die Eigenschaften eignen, welche die sexuelle Eroberung begünstigen, der Frau eine entsprechende Passivität, eine Fähigkeit zur Hingabe, in der zugleich ihre Stärke und ihre Schwäche liegt, ihr Beruf zur Mutterschaft und ihre Disposition zur Prostitution.

Aber — und das ist der Gedanke, zu dessen Beleuchtung und Begründung alle die einzelnen Kapitel

*) Eugen Diederichs, Jena 1906.

der Sammlung in irgendeiner Weise dienen — „durch alles, was man die höhere Natur nennt, überschreitet das Individuum dieses Gebiet," wo die Differenzierung ihren Naturzweck hat. Von dieser Überzeugung aus, die auch an der Hand physiologischer Tatsachen eingehend begründet wird, bekämpft die Verfasserin diejenige Aufgabe der Weiblichkeit, die, um Virchows schroffen Ausdruck zu gebrauchen, die gesamte geistige Art der Frau, „diese Tiefe des Gefühls, diese Wahrheit der unmittelbaren Anschauung" als eine „Dependenz des Eierstocks" ansieht. Die Vergeistigung des einzelnen Menschen sowohl wie der Gesamtkultur verstärkt alles das, was den Menschen, Mann oder Weib, zum Individuum erhebt, sie schwächt die Bedeutung und den Einfluß des Geschlechtscharakters zugunsten all der Fähigkeiten, die, ihrem Wesen nach geschlechtslos, den Reichtum der Persönlichkeit und die Fortentwicklung des Menschentums ausmachen.

Kritik dieser Theorie. ••••••••••••••••••••••••••••••••

Aber zu dieser Theorie sind wiederum zwei Fragen zu stellen. Erstens: wenn schon in bezug auf seelische Dinge von einem „Zweck" der Natur als von etwas Erkennbarem gesprochen wird, so ist nichts Stichhaltiges gegen die Vermutung derer einzuwenden, die noch einen Schritt weiter gehen und meinen, daß auch die Fortentwicklung des höheren seelischen Lebens auf die Ergänzung der Geschlechter angewiesen sei, daß auch hier — etwa in dem Sinn, wie Scheffler das annimmt — eine Polarität bestehe, die als Quelle geistiger Energie und als Ursache der unerschöpflichen Mannigfaltigkeit der seelischen Erscheinungen anzusehen ist. Denn prinzipiell wird doch — im Rahmen einer solchen Betrachtung — auch auf diese Gebiete

des höheren geistigen Lebens der Begriff des „Naturzwecks“ anzuwenden sein.

Und eine zweite Frage: ob im organischen Zusammenhang unseres Wesens die seelischen Eigenschaften, durch welche die Natur die Geschlechter differenzierte, auf die Sphäre ihres unmittelbaren Zweckes beschränkt bleiben *können*? Ob sie nicht hinüberwirken und mitsprechen auch auf den sogenannten „höheren“ Gebieten? Ob nicht in aller individuellen Verfeinerung etwas wesenhaft Weibliches oder Männliches sich behauptet, behaupten *muß*, weil diese Verfeinerung doch wohl den primitiven Typus nicht aufhebt, sondern nur durchbildet.

So bleibt am Ende doch die Grenze zwischen Natur und Kultur im Wesen der Weiblichkeit unbestimmt oder mindestens unerkennbar. Wir müssen uns darauf beschränken, zu sagen, daß die bleibende gattungsmäßige *Natur*bestimmung der Frau (in Geschlechtsliebe und Mutterschaft) und ihre wechselnde gattungsmäßige *Kultur*bestimmung (als Hausbewahrerin und Pflegerin alles persönlichen Lebens) sich in bestimmten seelischen Eigenschaften ausgeprägt hat, die zusammengenommen einen Typus weiblicher Geistesart ergeben. Die einzelnen Züge dieses Typus wissenschaftlich zu erfassen, ist erst unvollkommen gelungen. Die tausendfachen feinen Schattierungen und Abwandlungen, die dieser Typus in seiner individuellen Durchbildung zeigt, können schon der Natur der Sache nach von der statistisch verfahrenden Psychologie nicht erfaßt werden. Auf sie kommt es aber an, wenn die Frage nach dem Einfluß der Frau auf die Kultur des geistigen Lebens gestellt wird. Denn hier handelt es sich, besonders heute, um höchst differenzierte, vielseitige, nuancenreiche Einwirkungen. Eben deshalb genügt, um für die Gegenwart diese Frage zu beant-

worten, nicht ein Verfahren, das sich an den Durchschnittstypus der Frau hält und überlegt, wo die ihm beigelegten Eigenschaften heute nützlich verwendet werden könnten. Es muß vielmehr neben diese von den allgemeinen durchschnittlichen Merkmalen der Weiblichkeit ausgehende Betrachtung eine andere treten, die den weiblichen Kultureinschlag in seinen feinsten, individuellsten Äußerungen aufsucht, in seiner spezifischen Wirkung auf die innere Beschaffenheit einer bestimmten Zeit, die auch den historischen Wandlungen des Frauenanteils an der Kultur Aufmerksamkeit schenkt und ganz besonders sich bemüht, die besonderen Voraussetzungen für einen solchen Einfluß in der Gegenwart aufzusuchen. Dann erst kann — vorsichtig und zurückhaltend — von Kulturaufgaben der Frau für die Zukunft gesprochen werden.

Es muß also der psychologischen Grundlegung eine historische folgen.

Zweites Kapitel: Historische Grundlegung.

Der Anteil der Frauen am geistigen Leben des neunzehnten Jahrhunderts.

Es hat geschichtliche Perioden gegeben, in denen man schon von einem nachweisbaren Anteil der Frauen an der geistigen Kultur reden kann. Da war, abgesehen vom Altertum, im ersten Jahrhundert einer eigentlichen germanischen Kultur, zur Zeit des Bonifatius und Karls des Großen, die lebhafte Beteiligung der Frauen am geistigen Leben der Klöster. Da war ihr Anteil an der Blüte des zwölften Jahrhunderts. Da war späterhin ihr Einfluß auf die Kultur der Renaissance. Dazwischen sind breite geschichtliche Niederungen, in denen wir von einem selbständigen geistigen Leben der Frauen so gut wie nichts wissen. Wir erfahren von einzelnen Frauen, denen eine weithin sichtbare Stellung oder irgendwelche besonderen Verhältnisse zu historischer Merkwürdigkeit verholfen hatten. Aber sie waren nicht imstande, dem Leben ihrer Zeit irgendwie einen bleibenden Einschlag weiblicher Art einzufügen. Ihre Bedeutung lag mehr darin, daß sie, auf männliche Posten durch Schicksal und Umstände berufen, sie relativ und jedenfalls für ihre Zeitgenossen überraschend gut ausfüllten. Über dem eigentlichen Frauenleben aber in den breiten Schichten liegt Nebel. Wir wissen nicht, was für Blumen dort geblüht und was für Vögel dort gesungen haben. Generationen und Generationen von Frauen, die zur Kultur ihrer Zeit nur solche Leistungen beitrugen, von denen Wilhelm von Humboldt einmal sagt, daß sie im Leben verlöschen und die Geschichte sie kaum andeutet, sie „sind aber doch die Angeln der Weltbegeben-

heiten, da sie von Geschlecht zu Geschlecht das Innerste der Menschen anregen und bilden."

Das achtzehnte Jahrhundert. ••••••••••••••••••••••••

Erst vom achtzehnten Jahrhundert an kann man etwas wie eine fortschreitende Entwicklung in der Anteilnahme der Frauen an der Kultur beobachten. Erst von da an handelt es sich nicht mehr um einzelne, die zusammenhanglos, gleichsam rein als Individualitäten, einen Namen sich erwarben und von sich reden machten. Wir beobachten etwas geschichtlich Neues, einen Vorgang, in dem eine „weibliche Kultur" entsteht, ein bleibender, sich fortsetzender und kontinuierlich entwickelnder, nicht mehr nur auf einzelnen beruhender Anteil der Frau an den geistigen Lebensformen und an der Erschaffung des inneren Besitzstandes der Zeit.

Wir fragen nach den Bedingungen dieser Umgestaltung.

Sie waren gegeben in der mächtigen Erneuerung des geistigen Lebens von der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts an, deren Charakter sich nicht in ein paar Worte fassen läßt, deren Ursprung aus den Prämissen der Vergangenheit nicht gedeutet werden kann, die vielmehr einer jener mächtigen geistigen Urzeugungen gleicht, die wir zu bestimmten Zeiten der Geschichte gleich elementaren Ereignissen feststellen können. Ein Unerklärbares bleibt in dem Auftreten einer Fülle von neugearteten Individualitäten, von Rousseau bis zu Goethe. Es ist, als wenn die Lebensströme der Menschheit plötzlich auf ein Feld gekommen wären, wo enorme Massen von Zündstoff aufgespeichert waren und in hellen Flammen in die Höhe schlugen, als wenn über einer trüben Landschaft plötzlich die Sonne durchbricht und alles in unerhörten Farben

erstrahlen läßt. Der Mittelpunkt aller Geistigkeit wird das Gefühl, und dieses neue Zentrum liefert einer neuen Kultur ungeahnte Energievorräte.

Wie vor Zeiten die Verinnerlichung, die in der Mystik des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts zu beobachten ist, etwas Feminines hat, wie da die Frauen heranströmen und führend werden, so werden sie auch jetzt in die Welle des geistigen Lebens hineingezogen. Ohne emanzipatorische Doktrinen — nur dadurch, daß Eigenschaften und Interessen, die gerade in ihrem Wesen besonders lebendig sind, in dem unberechenbaren Börsenspiel der geistigen Werte plötzlich emporschnellen. Das Anbrechen der Epsode der Empfindsamkeit glich mehr noch als der Früh-Rationalismus, der den Typus der gelehrten Frau geschaffen hatte, dem neuen Tag, der die Frauen zu neuen Ufern lockte. Als die belle âme über den bel esprit des Rationalismus den Sieg davontrug, bedeutete dies zugleich einen Sieg der weiblichen Geistigkeit, für die nun Raum geschaffen und die Augen geöffnet waren.

Die schöne Seele.

Auf dem Schauplatz des geistigen Werdens erscheinen Frauen, die die Theorien der Zeit in ihr persönliches Leben hineintragen, sie in Glück und Schmerz, in Hoffnung und Erschütterung umsetzen, denen die mächtige Bewegung ihrer Zeit nicht nur an der Kette ihrer logischen Konsequenzen fortlief, nicht nur intellektuelles Erlebnis wurde, sondern die ganze Seele entzündete. Und indem diese Bewegung so viel neue Erlebnisstoffe in sich aufnahm, wurde sie selbst reicher, wärmer und lebendiger. Wir haben ein typisches Beispiel von diesem Aufwachen und Bewußtwerden der Frauen in den „Bekenntnissen der schönen Seele".

Ein allererstes Frauenschicksal, in dem das Recht auf innere Selbstbestimmung durchgekämpft und gegen Sitte und Konvention, ja mit dem Verzicht auf Liebesglück behauptet wird. Von ihr wird gesagt, daß sie nicht wie andere „unbekannt mit ihrer Seele" war, das heißt, mit den Vokabeln unserer Zeit ausgedrückt, daß sie Persönlichkeit werden wollte. Sie fühlt, daß der Kern ihrer geistigen Bedürfnisse religiöser Art ist, daß die tiefsten Freuden und reichsten Kräfte ihres Wesens aus diesem Grunde aufsteigen, und daß es für sie eine Forderung der Selbsterhaltung ist, sich diese Quelle ihrer Kraft gegen alle Störung und Verwirrung von außen zu schützen. So geht sie mit unbeugsamer Sicherheit — wie sie selbst sagt „mit männlichem Trotz" — ihren Weg durch alle Widerstände der erstaunten Familie und des enttäuschten Bräutigams hindurch: eine der ersten, die den Mut fand, der traditionellen Frauenpflicht gegen andere die neue Pflicht gegen sich selbst gegenüber zu stellen.

Es ist sicher kein Zufall, daß diese erste Emanzipation um religiöser Ziele willen geschah, daß diesen Mut eine Frau fand, der die höchsten Rechtfertigungen für ihr Tun, die religiösen, zur Seite standen.

Die Fürstin Gallitzin. ••••••••••••••••••••••••••••••

Es ist fast, als hätte das Leben der schönen Seele als literarisches Vorbild gedient für ein Frauenleben, das in größerem Rahmen, aber in allen entscheidenden Momenten übereinstimmend denselben Verlauf nahm: das Leben der Fürstin Gallitzin. Nur daß hier eine leidenschaftlichere, sensiblere Natur durch brennendere Konflikte, tiefere Depressionen und heißere Hoffnungen hindurch muß. Auch hier ist merkwürdig und fast schmerzvoll, wie eine Frau voll tiefster Gefühlsbedürfnisse,

leidenschaftlichster Freundschaftsempfindungen doch jedes Gefühl dem höchsten Verlangen nach Selbstbildung, seelischem Wachstum und Steigerung ihrer Persönlichkeit opfert. Die Tagebücher der Fürstin zeigen, wie bitter ernst es ihr um dieses Lebensziel war. Mit einer selbstquälerischen Unerbittlichkeit, mit einer scharfen Hellsichtigkeit, die selbst für den Leser etwas Marterndes hat, gibt sie sich über die Fortschritte und Rückschritte ihrer Seele Rechenschaft. So unausgesetzt peitscht sie ihr geistiges Leben auf, zu einer so fieberhaften Lebendigkeit und Glut steigert sie es, daß eine Krisis und ein Rückschlag eintreten mußte. In einer Krankheit, die sie bis an den Rand des Todes brachte, kommt ihr die Erlösung in einer Form, die dem entsprechenden Erlebnis in den Bekenntnissen der schönen Seele sehr ähnlich sieht.

Ihre Natur, die, wie Diderot einmal von der noch ganz jungen Frau hellsichtig gesagt hatte, zu viel Sensibilität besaß, um glücklich zu werden, ließ ihr die Aneignung des neuen Heils nicht leicht werden. Die „absolute Forderung des Christentums" machte ihr unendlich zu schaffen, und wie Brand hat sie einen Kampf bis zur Selbstvernichtung gekämpft, um zu der Überzeugung zu kommen, daß Gott der Deus caritatis ist. Sie verliert ihre Freunde in diesem Kampf. Jacobi, dessen weicher Natur die Menschen der absoluten Forderungen, die Feuerseelen ganz unverständlich sind, und den vollends eine Frau in dieser Not fremdartig anmutete, fällt ein hartes Urteil über sie: „Sie ist gespannt, buchstäbelnd, ohne wahre Einfalt und Ruhe, hetzend, voll des unglückseligen katholischen Pietismus. Sie hat die Gicht des Mönchtums in allen Gliedern." Er sah nicht, daß auch diese letzten Erschütterungen nur die notwendigen Schicksale einer Seele waren, der es unerbittlicher Ernst mit ihrem Lebensideal war.

Frauen des Klassizismus.

Neben diese Typen stellt eine neue Phase der Geistesgeschichte neue. Klarer, reiner in den Konturen, ausgeglichener in ihren Inhalten. Es sind die Frauen, die im Kreise der Klassiker ihre innere Formung empfingen. Das Charakteristische für sie ist das Zusammenwirken ethischer und ästhetischer, sittlicher und künstlerischer Leitmotive. Die Forderung der Selbstbildung tritt unter ein neues Gesetz: nicht nur der Tugend, sondern auch der Schönheit. Darin liegt die sichere Kraft und die blühende Fülle dieser Frauen. Als Typus mag Karoline von Dacheröden gelten. Ihr Briefwechsel mit Wilhelm von Humboldt zeigt uns überdies, wie der klassische Frauentypus entstand, durch welche inneren Entwickelungen und Befreiungen. In vieler Hinsicht wirken hier die gleichen Kräfte wie in dem Schicksal der „schönen Seele“: das Bedürfnis, „mit seiner inneren Natur ins reine zu kommen“ und eine Lebenswertung, die in der Fähigkeit zu „idealischen Empfindungen“ das Höchste sah. Das Höchste für Männer und Frauen. Darin liegt das Befreiende für die Frau, daß sie in ihrem Streben nicht isoliert, sondern zu gleichen Zielen gerufen wird. Ja, daß sie fast als Führerin sich fühlen darf. „Wenn wir anfangen, außer uns zu wirken, dann zieht uns oft der Strom mit uns fort, wir gehen aus uns heraus, zerstören die heimische Hütte in uns, und in den Palästen, die wir außer uns auftürmen, bleiben wir ewig Fremdlinge. Darum sind die Weiber so viel besser als die Männer und die Männer nur allenfalls gut, solange mehr die Schöpfung ihrer Phantasie in ihnen als die Wirklichkeit außer ihnen sie füllt.“ Das ist eine von den zahlreichen Äußerungen Wilhelm von Humboldts, in denen

er die Frau als die überlegene Verkörperung der neuen Vollkommenheitsidee feiert. Eine Idealisierung ohne Zweifel. Aber so sehr sie nach der einen Seite hin dem irdisch-wirklichen Wesen der Frau fromme Gewalt antut, sie bringt doch — und das ist der ganz bedeutsame Schritt vorwärts — die Entdeckung der weiblichen Individualität. Nachdem glühende, tief leidenschaftliche weibliche Seelen die Kulturidee der Zeit: Selbstbildung, an sich gerissen hatten, kamen andere, die nicht weniger reich und warm und lebendig, aber gesunder, vielseitiger und lebensfroher waren, und verwirklichten diese Idee in einer Art weiblicher Humanität. Und es waren Männer, die das Wesen dieser Humanität verstanden, auszusprechen und zu genießen wußten und es dadurch erst ganz zum Blühen brachten.

So stehen diese Frauen als die ersten bewußten Trägerinnen einer höchsten geistigen Mission ihrer Weiblichkeit in der deutschen Kultur, als Frauen, die sich ihrer Sonderart bewußt waren und ihre Idee der Selbstbildung aus diesem Bewußtsein heraus entwickelten, die, dem Wesen des klassischen deutschen Humanismus entsprechend, in ihrer Individualität zugleich ein Geschenk der Natur und eine Kulturpflicht sahen. Der Fülle des Lebens, die ihnen ihre tiefere und raschere Erregbarkeit erschloß, mit aller Rückhaltlosigkeit hingegeben, besaßen sie doch die sittliche Kraft, diese Fülle unter das Gesetz einer Form bringen zu wollen. Gerade in Karoline von Humboldt ist diese Vereinigung von überschwänglicher Gefühlskraft mit innerer Sicherheit und unbeirrtestem Takt immer wieder überraschend. Wie der Humanismus dieser Zeit wohl für alle Persönlichkeitskultur dauernd eine gewisse Vorbildlichkeit bewahren wird, so wird auch der Frauentypus dieser Zeit, so sehr er dem sachlichen

Gehalt seiner Interessen und Betätigungen nach zeitgebunden ist, doch vorbildlich bleiben durch das Gleichmaß von sittlicher Struktur und seelischer Beweglichkeit, Biegsamkeit und Kraft, Reichtum und Form — Anmut und Würde.

Wie ging der Weg von diesen Höhen aus weiter?

Die Romantiker.

Es tritt eine neue Jugend auf den Plan, die jenes ruhige Gleichmaß von Lebensdrang und Gesetz nicht erträgt, die, von der Herrlichkeit der Persönlichkeit in den Werken der klassischen Zeit erschüttert, übersah und übersehen wollte, daß der Zauber, der sie entzückte, auf dem Ausgleich zwischen subjektivem Erlebnisdrang und objektiver Gesetzlichkeit beruhte. Soziale Veränderungen, die in ganz Europa den Boden unter den Füßen zittern machten, kündigten sich in einer geistigen Unruhe, einer radikalen Kritiklust an, die unerhörten, grundstürzenden, unbedingten Forderungen zudrängte. So überbot die Romantik den Individualismus der klassischen Zeit durch ihren Subjektivismus, die ethisch *und* ästhetisch begründete Idee der Humanität durch eine *nur* ästhetisch erfaßte Idee persönlicher Kultur. Der Mensch, der „in einer selbstgedachten und selbstgebildeten Welt lebt und nur das für maßgebend und wirklich hält, was er von Herzen liebt und ehrt" — das ist das Programm. Gut und erlaubt ist alles, was die Persönlichkeit nach ihrer geistigen wie nach ihrer sinnlichen Seite steigert, erweitert, mit einem höheren Bewußtsein von sich selbst erfüllt.

Wie gestaltete sich nun hier die Rolle der Frauen? Es wären zwei Möglichkeiten gewesen. Man hätte aus dieser Meinung heraus sehr wohl zu einer Gering-

schätzung der Frauen kommen können. Friedrich Schlegel mit seiner sinnlichen Natur und seiner in erotischen Genüssen verstürmten Jugend wäre es durchaus möglich gewesen, in der Frau nur das Mittel für den genialen Rausch zu sehen. Tatsächlich aber wurde es anders. Man kann auf den Einfluß Platos, auf die Freundschaft mit einem so unsinnlichen und feingeistigen Menschen, wie Schleiermacher, hinweisen. Das Entscheidende aber werden die Frauen selbst sein mit ihrer geistigen Ebenbürtigkeit und der Fähigkeit, das romantische Lebensideal und die romantische Kunst selbsttätig zu ergreifen. Aber daß die Gefahr solcher Mißachtung der Frau eben in der grundsätzlichen Mißachtung der sozialen Form gegeben war, zeigen die Schicksale, die diese Frauen erlebten.

Dorothea, dem Kreise der Berliner Gesellschaft angehörend, in dem der junge Humboldt den Geist einer neuen, nach Individualität strebenden Zeit zuerst kennen lernte, ist dabei die Tochter eines Hauses, das der Vater auf die strengsten und reinsten moralischen Grundsätze aufgebaut hatte, in dem Selbstzucht, äußere Eingeschränktheit neben ernster Lebensauffassung herrschte. So kämpfen lebenslang zwei Mächte in ihr. Ihr Unglück ist, daß sie nicht egoistisch ist, und daß sie, als sie Friedrich Schlegel in freier Ehe folgt, aus Aufopferung und Hingabe aus dem Gleise geht. So ist sie die Schwache, die Geopferte, dem Egoisten Schlegel gegenüber, den sie vergöttert. „Freuen Sie sich," schreibt er an Karoline, „daß meine Liebe nun Grund und Boden und Mittelpunkt und Form hat. Nun können außerordentliche Dinge geschehen." Wo sie so geben konnte, war sie widerstandslos. Aber sie litt unter dem Urteil der Welt. Ihre ganze Erziehung, ihre häusliche Atmosphäre hatte ihr ein moralisches Ideal gegeben, nach

dem sie sich durch die Irrungen und Wirrungen ihres Lebens hindurch sehnte. Statt dessen zieht sie Friedrich durch ihre schrankenlose Opferwilligkeit und Ergebenheit herunter. Sie schreibt, um für ihn Geld zu verdienen. „Was ich tun kann, liegt in diesen Grenzen, ihm Ruhe zu schaffen und selbst als Handwerkerin Brot zu schaffen, bis er es kann, und dazu bin ich redlich entschlossen." „Diese Bescheidenheit," sagt Ricarda Huch*) mit Recht, „war ihr und Friedrichs Verderben." Sie wurde von Friedrich verbraucht, ohne ihn zu heben. „Mein Schicksal war es von jeher, mich quälen zu müssen unter der Disharmonie, die mit mir geboren ward," so gibt sie selbst den Schlüssel zu ihrem Leben. Aber dieses individuelle Schicksal hat auch etwas Typisches: es zeigt die Wehrlosigkeit der hingebenden, opferfrohen Frau einem Geschlechtsegoismus gegenüber, der nicht durch soziale Ordnungen gebändigt wird.

Aber wie der klassische Frauentypus in Karoline von Humboldt, so verkörpert sich der romantische in Karoline Schlegel. Das Leben ist für sie ein Spiel und eine Kunst. In allem, was das Schicksal ihr zuträgt, Menschen und Ereignissen, sieht sie nur das Material, aus dem sie sich den Tempel ihres Lebens baut. Was dazu nicht taugt, wird verworfen und überwunden. An die anderen binden sie nicht Mitleid, nicht Verantwortungsgefühle, jene Mächte, die den Menschen am unwiderstehlichsten der Sorge für das eigene Schicksal entfremden und ihm die Regie seines Lebens aus der Hand reißen. Sie hat diese Regie nie verloren, hat sich nie geopfert, nie ihr Geschick mit so voller Herzenshingabe an das eines anderen Menschen gebunden, daß sie etwa widerwillig in sein Unglück oder Mißlingen oder auch nur seinen Abstieg

*) Blütezeit der Romantik. Leipzig 1899.

hineingezogen wurde. Sie blieb immer die Meisterin, die Schöpferin und Künstlerin des eigenen Lebens. „Ich bin meines unzerstörbaren Glückes wie meines unheilbaren Unglückes gewiß, das ist mein Vorrecht.“ Nie begab sie sich in Situationen, die ihr etwas von der Anmut und Leichtigkeit ihres Wesens raubten. Sie hatte eine Abneigung dagegen, als Schriftstellerin zu erscheinen. Darin lag ihr etwas Gebundenes, Ungraziöses — leise Kompromittierendes. Und trotzdem zum Beispiel die feine Rezension A. W. Schlegels von „Romeo und Julia“ auf ihren Bemerkungen beruht, trotzdem sie in literarischen Dingen eine Sicherheit des Geschmackes wie der Beobachtung hatte, die der A. W. Schlegels nichts nachgab — trotzdem sie an der Shakespeare-Übersetzung so mitarbeitete, daß sie tagelang nicht vom Schreibtisch kam, bestand sie darauf, anonym zu bleiben. Es sei das vielleicht das einzige Vorurteil, das sie habe, sagte sie. Und mit ebenso vollendetem Geschmack redigierte sie die Formen, in denen sich die Scheidung von A. W. Schlegel vollzog, womit sie freilich seinem eigenen Bedürfnis nach äußerer Korrektheit entgegenkam. Kein Laut verriet der Mitwelt, daß da Mißverhältnisse, Verstimmungen, unschöne Gereiztheit auf irgendeiner Seite war. Es geschah nicht die geringste Ungeschicklichkeit dabei. Keiner von beiden vergaß, die tenue durchaus zu wahren.

Aber die künstlerische Betrachtung, die künstlerische Rezeptivität für das Leben ist bei ihr so sehr an die Stelle der naiv menschlichen getreten, daß sie auch im tiefsten Schmerz die Steigerung des inneren Lebens deutlich empfand, man darf sagen *genoß*.

Es ist sehr charakteristisch, wie sie den tiefen Mutterschmerz des Todes ihrer Tochter erlebt: „Dieses alles“, schreibt sie einige Monate darauf an Schelling, „muß

mir wieder zur Freude werden. Es löst sich meine Seele mehr und mehr in jenes Wehe auf, und doch bin ich getrost und stark. Dies erhalte Dir gegenwärtig, wenn ich auch nicht verhindern kann, an Deinem Busen zu weinen. Es quillt ein neues Leben aus diesen Augenblicken, sie sind selbst ein hohes Lebenszeichen."

Sie konnte in solchen Beziehungen zu Menschen, die ihr diesen Selbstgenuß ihrer Persönlichkeit, diese Steigerung ihres inneren Lebens gewährten, unendlich viel geben. Mit einer Ausschließlichkeit, Wärme und einem hellsichtigen Verständnis, einem feinnervigen Sicheinfühlen in den andern, die bezaubernd sind. Welche Weichheit und Hingegebenheit der Stimmung liegt über ihren Briefen an Schelling, wie verstand sie es, ihm wohl zu tun, ihn in seinem Selbstvertrauen und im Glauben an seinen Erfolg zu stärken. Und mit welcher absoluten Gewißheit ihrer Macht und ihres Zaubers über ihn. Es liegt eine undinenhafte, dämonische Anmut in ihrem Wesen — bei aller Wachheit und Bewußtheit ihres Geistes.

Sie war der witzigste Geist des romantischen Kreises. Schonungslos, wo sie nicht verehrt, und sie verehrte nichts als das Genie. Ihre Briefe sind voll von den sprühendsten Bemerkungen, sei es über Kotzebue und die alte Kotzebübin oder über die verhaßte Frau des Buchhändlers Unger, die „Ungeheure", oder wenn sie sich den alten Freund Huber wegen seiner törichten Rezension des Athenäums vornimmt und ihm in aller Freundschaft beibringt, daß er doch, wie er selbst wisse, viel zu dumm und unwissend sei, um die Brüder Schlegel beurteilen zu können. — Dorothea, die Opferbereite, Schwerfällige, Ungraziöse mit den beständigen Gewissenskonflikten und der soviel größeren Leidensfähigkeit mußte sie h a s s e n, der alles nur so zufiel, die

sich die Steine, an denen Dorothea sich blutig stieß, so seelenruhig von anderen aus dem Wege räumen ließ. Und Karoline fühlte in Dorothea die wache Kritik und erwiderte den Haß herzhaft.

Es liegt, wie gesagt, etwas Typisches in dem Bild dieser beiden Frauen, in ihrem Schicksal und in ihrer Mission. Mit Karoline Schlegel tritt ein Frauentypus in die Kultur ein, der seitdem oft und vor allem auch in der modernen Literatur vielfach gekennzeichnet ist, und in dem sich vielleicht die große Mission der Frau als Anregerin auf künstlerischem Gebiet am stärksten konzentriert. Es ist die Frau der genialen Einfühlung, des unbegrenzten Mitempfindens, der zugleich eine eigentümliche Gemütlosigkeit, eine Fähigkeit, sich abzuschließen und den Bedürfnissen anderer zu entziehen, etwas Kühles und Sphinxhaftes gibt. Eine Frau ohne Treue. Es ist kein Zufall, daß Ricarda Huch in ihrem Buch über die Romantik Karoline Schlegel so gut verstanden und so feinsinnig charakterisiert hat. Sie hat in vielen ihrer Romane einen ähnlichen Frauentypus hingestellt, der sich in einem anmutsvollen und reservierten Spiel schrankenlos schenken kann, aber doch niemals innerlich verliert und wahrhaft hingibt. Für eine solche Frau war allerdings die romantische Lebensstimmung das rechte Element. Sie konnte unverletzt durch die Gefahren hindurchgehen, die hingebenderen Naturen, weicheren und wehrloseren Menschen in jener Welt der verantwortungslosen Leidenschaft drohten. Und so wird es auch heute noch Frauen geben, die in dieser Welt heimisch sein können. Für die anderen wird das Schicksal der Dorothea bestimmt sein. Sie, deren Hingabe ohne Egoismus, ja ohne die gesunde Hemmung eines starken Selbsterhaltungstriebes ist, werden des Schutzes einer festen gesellschaftlichen Ordnung gegen ihre eigene opferwillige Bereitschaft, sie zu überschreiten,

immer bedürfen. So fand das romantische Lebensideal die Frauen zugleich stark und schwach, zugleich fähig, durch die subjektiven Wirrungen hindurch sich reiner, innerlich ungebrochener zu bewahren als die Männer, aber auch wehrloser durch die Kraft einer hingebenden Liebe, die in der Sphäre dieses Subjektivismus zum Verhängnis werden mußte.

Charakteristisch ist aber auch für diese Frauen, daß sie die Einseitigkeit des romantischen Lebensideals verstanden. Sie empfanden, daß eine dünne Luft herrschte in dieser Welt der rein ästhetischen, nach innen gewandten Interessen. Sowohl bei Dorothea wie bei Karoline finden sich Aussprüche, in denen die unmännliche weichliche Einseitigkeit des romantischen Programms verurteilt wird. Dorothea äußert einmal, daß die Männer ihres Kreises doch lieber erst etwas tun und erleben sollten, ehe sie sich wie Götz von Berlichingen hinsetzen und die Feder in die Hand nehmen dürften. Und Karoline berichtet ihrer Tochter einmal von den Literaturangelegenheiten ihres Kreises, um dann abzubrechen und mit einer wegwerfenden Bemerkung über die Kleinlichkeit dieser Dinge von den Weltereignissen, von Napoleon, der wieder in Paris sei, zu reden.

So fühlten die Frauen den Geist der Zeit voraus, die sich nun ankündigte.

Der Frauentypus des jungen Deutschland. •••••••••

An die Stelle der Romantik tritt das junge Deutschland. Eine realistische, der Wirklichkeit zugewandte Gegenbewegung gegen die geistigen und literarischen Interessen, in denen das deutsche Leben befangen war. Neue Menschen geben den individualistischen Lebensidealen der Romantik eine politische und soziale Wendung. Damit

tauchten größere Probleme, schwierigere und erschütterndere Konflikte auf. Man ist übersättigt von Literatur und Philosophie, die Entwicklung der Naturwissenschaften und der Technik, die beginnenden sozialen Umwälzungen beschäftigen die Geister und drängen dazu, alle Angelegenheiten des Innenlebens zu veräußerlichen, in praktische Probleme und Aufgaben umzuformen. Der Klassizismus, der wie ein zur Ruhe ladendes, strahlendes Elysium zwischen den unruhigen Wanderschritt zweier Jahrhunderte eingeschoben erscheint, geht zur Rüste. Was die Romantik von ihm noch besessen hatte, die ästhetische Empfindlichkeit für Form und Stil, wird überwältigt durch die Revolutionen im äußeren Leben der europäischen Völker. Das neunzehnte Jahrhundert beginnt seine Umwandlung der sozialen Formen, nachdem das achtzehnte den Gedanken befreit und das innere Leben revolutioniert hatte. Eine gärende Unruhe, ein brennendes Unbehagen kennzeichnet die innere Verfassung der Generation, die diesen Wandel unmittelbar erlebte. Auch in dem Frauentypus der Zeit kommt das zum Ausdruck.

Der Geist der dreißiger Jahre! In Paris gab es kleine Kupferstiche mit der Unterschrift „La femme libre". Darauf zu sehen ein weibliches Wesen in einem Kleide, dessen Ärmel provokatorisch nach den Seiten ausluden und in Taillenhöhe oder ein wenig darüber den unwahrscheinlichen Durchmesser erreichten, zu dem sich über den Knöcheln noch einmal der abstehende faltige Rock blähte — ein Durchmesser, der mindestens der Höhe der ganzen Figur gleichkam. Dieser Rock ist fußfrei — mehr als fußfrei — und unter ihm verschwinden die hohen Herrenstiefelchen, an denen Sporen sitzen. In der Hand aber, die aus den Stoffmassen der Ärmel auftaucht, trägt dieses Wesen — einen Revolver.

Fußfreie Frauenkleidung bedeutet in Europa immer Emanzipation. Nicht wegen ihrer Förderlichkeit für die Bewegungsfreiheit — wenigstens nicht nur deswegen. Irgendein Instinkt verlangt, daß das weibliche Weib ein ihre Füße verhüllendes Gewand trägt. In Spanien und Portugal ist die Schleppe Anstandspflicht, sittliche Notwendigkeit. Und wir kennen jene grausame Geschichte aus dem deutschen Spielmannsroman, wo Mord und Totschlag daraus entsteht, daß ein Mann eines fremden Weibes Füße gesehen hat. In der Rokokotracht war die kecke Kürze des Rockes, der Philines klappernde Pantöffelchen enthüllt und bei Watteaus schaukelnden Schäferinnen noch mehr, weibliche Koketterie, ein leichtsinniges Spiel. Die fußfrei einherschreitende Frau von 1830 meint etwas anderes, Ernsthafteres. Sie ist revolutionär, sie will die Sitte brüskieren, aus Prinzip.

Wie stark in der Mode von 1830 diese aufrührerische Formverachtung zum Ausdruck kommt! Man ist aus dem Gleis geraten, hat das Gefühl für Harmonie im ganzen verloren und sucht den Effekt, die Sensation im einzelnen. Von dem winzigen Hinterkopf des Schutenhutes fährt eine Riesenkrempe in jähem Winkel hinaus und beschreibt einen extravaganten Bogen um das Gesicht. Dazu flatternde, gespreizte, zu spitzen Zacken geschnittene Bänder, groteske, windmühlenhafte Schleifen, verwegen in die Luft gesträubte Federn. Gereizt, rebellisch, Beachtung heischend und keck auftragend sind nicht nur die Formen der Hüte. Der ungeheuerliche Ärmel beginnt erst knapp überm Ellenbogen. Aus dem vom Hals über die Schultern weg straff und knapp gespannten Stoff quellen seine Massen förmlich vulkanisch hervor und geben, indem sie zugleich die Dimensionen der Taille bis zum Verschwinden zusammenschrumpfen lassen, der Trägerin das Aus-

sehen eines schwirrenden Insekts.. Alles strebt ins Extravagante, Verblüffende. Dieser Frau gegenüber hätte Schiller nicht von der Grazie züchtigem Schleier geredet; ihr huldigte Gutzkow mit dem Vorschlag: „Nicht wahr, Rosalie, erst seit du Sporen an deinen Seidenstiefelchen trägst und von mir gelernt hast, deinen spanischen Mantel in Falten zu schlagen, weißt du, was ich damit meinte, als ich sprach: Ich liebe dich?"

Wenn die Frauentracht keck, kapriziös, herausfordernd war, wurde die Männerkleidung sentimental und süßlich. Die Eitelkeit schwelgte in Westen und Halsbinden, Gedichten von Farbe, Stoff und Komposition. Man trug ein Korsett oder wenigstens einen baskischen Gürtel. Man ließ sich seinerseits einen kunstvollen Lockenbau türmen; der sagenhafte Gesetzgeber des savoir vivre in London brauchte zum Ordnen seiner Haare drei Friseure, einen für den Hinterkopf, einen für die Stirn und einen für die Schläfen. Das sind Jünglinge der éducation sentimentale, die keinen Anstand nehmen, zuweilen in Ohnmacht zu fallen, und deren sorgsam gepflegte Gertenschlankheit so gut zu schwelgerischen Posen paßte.

Was sich in diesen Sitten als bewußtes und aktives Hinaustreten der Frauen aus dem ihnen bisher zugewiesenen sozialen Rahmen ausspricht, als ein von der Unruhe der Zeit genährter Drang auf Veränderung und Ausweitung der äußeren Lebensformen, das kam in den bedeutenden Frauen der Zeit als gesteigerte Freiheit der Lebensbetrachtung, als Heroismus, als gewaltsamer Aktionsdrang auf neuen Gebieten zum Ausdruck.

„Wer einst", so schrieb 1839 in dem Jahrbuch der Literatur Gutzkow, „die organische Entwicklung unserer neuen Literatur zeichnen will, darf den Sieg nicht verschweigen, den drei durch Gedanken, ein Gedicht und

eine Tat ausgezeichnete Frauen über die Gemüter gewannen. Mit Rahel zeichnete sich die höhere Empfänglichkeit, bis zu der weibliche Wesen es bringen können, gegen die Folie der gewöhnlichen Frauenbildung ab. Bettina warf auf das Antlitz zahlloser Frauen den rosigen Abglanz einer freieren Anschauung der Menschen und Dinge, so daß sie wieder etwas Dreistes, Großherziges und Naives zu denken und zu sagen wagten. Charlotte Stieglitz endlich ließ in diese heiteren —" es braucht nicht weiter zitiert zu werden, denn Gutzkows Charakteristik der Charlotte Stieglitz geht daneben. Die „Gedanken", durch die Rahel wirkte, enthielt der 1834 von Varnhagen publizierte Briefwechsel Rahels: „Rahel, ein Buch des Andenkens für ihre Freunde." Das „Gedicht" war Bettinas Buch: „Goethes Briefwechsel mit einem Kinde", gleichfalls 1834 erschienen, und die Tat war der Selbstmord der Charlotte Stieglitz.

Zuerst ein paar Worte über diese Tat, die der Altertumsforscher Böckh damals der Tat der Alceste verglich, die zum Heil des Gemahles freiwillig zum Orkus hinabstieg. Der Tod der Charlotte Stieglitz ist, wie in noch höherem Maße das Leben der Dorothea Schlegel, ein vergebliches Opfer für einen unendlich überschätzten Mann. Eine schwere norddeutsche Natur, in ihrer Jugend nach der Seite pietistischer Jenseitseligkeit überreizt, so legt Charlotte in schwärmerischem, unklarem Idealismus alles Hohe und Große, dessen Inbegriff ihr der Beruf des Dichters zu sein scheint, in den weichlichen ganz mittelmäßigen Mann hinein, der sich auch seinerseits als eine Kostbarkeit betrachtet und alles Mißlingen auf die Verhältnisse schob, das seiner Unfähigkeit zuzuschreiben war. Um heiraten zu können, mußte er in den Staatsdienst als Oberlehrer und Bibliotheksbeamter treten und versäumte

nicht, ihr das als ein ihr zu Liebe gebrachtes Opfer vorzurechnen. Sie mühte sich, ihn seinem großen Beruf zurückzugewinnen, äußerlich, indem sie es ihm ermöglichte, seine Stelle aufzugeben und nur seiner Kunst zu leben, innerlich, indem sie ihn immer wieder aus seiner Apathie und Schwachmütigkeit herauszureißen versuchte. „O, Heinrich, laß uns zuweilen inkonsequent sein, aufflammend verzweifelnd, nur um Gottes willen nicht stumpf." Es liegt eine peinliche Tragik in dem verzweifelten Kampf dieser Frau um die kleine Seele dieses Mannes, die nun absolut groß sein sollte, um ein Medium ihres Heroismus zu werden. Und der Kampf war ganz vergeblich. Aus Stieglitz wurde auch nichts, als sie ihm die Erleichterung von seinen Amtspflichten verschafft hatte. Da wurde sie krank und mußte fürchten, ihm zur Last zu fallen, die wirtschaftliche Misere zu vermehren. Stieglitz selbst hatte einmal mit dem erträumten Heroismus, den gerade schwache Naturen immer so leicht zur Verfügung haben, gedichtet:

Drum laß nimmer dir die Brust
Um verlorenes Gut verengen,
Denn das Leben ist ein Drängen
Nach Entbehren, nach Verlust. — —

Und dies Gedicht wurde ihr ein Anhalt zu dem Glauben, daß eine starke Erschütterung ihn aufreißen würde. „Unglücklicher konntest Du nicht werden," schreibt sie ihm, „wohl aber glücklicher in wahrhaftem Unglück." Und so hat sie sich mit fester Hand den Dolch in die Brust gestoßen. Daß der Eindruck ihrer Tat so ungeheuer war, gibt ein Bild von der Gewitterschwüle der Zeit. Man sah in dem krankhaften und verzerrten Paroxismus dieser Tat nur den Heldenmut, das höchste Opfer zu bringen, damit

etwas Großes frei würde. Und das zündete weithin. Uns erscheint heute das Schicksal der Charlotte Stieglitz eher als die Tragödie der Frau, die Fühlung für einen heroischen Lebensstil hatte und, als Frau von der Möglichkeit, ihn für sich zu verwirklichen, ausgeschlossen, alles davon erwartete, dies Große an einem anderen zu erleben, der es doch nicht bieten konnte.

Rahel Varnhagen.

Auch Rahel zeigt das Wesen eines Übergangstypus. Es ist hier nicht möglich, auch nur mit kurzen Zügen ihr Lebensbild zu geben — die Menschen aufzuzählen, mit denen sie, die wie kein anderer Zeitgenosse im Mittelpunkt der geistigen Bewegung stand, in Berührung kam, die Beziehungen, die sich zwischen ihnen herstellten, und die Art, wie sie auf diese Menschen wirkte. Wir können hier nichts weiter tun, als dieses unermeßlich reiche Leben unter den einen Gesichtspunkt zu stellen, unter dem wir uns hier überhaupt den Weg durch das geistige Leben des neunzehnten Jahrhunderts suchen: was bedeutet Rahel im Zusammenhang dieser inneren Emanzipation der Frau, die sich vor den Anfängen der äußeren im neunzehnten Jahrhundert vollzieht — wie wirkt sie auf die Anschauung der Zeit über Wesen und Bestimmung der Frauen — und wie prägt sich in ihrer Persönlichkeit die spezifische Art der Teilnahme der Frauen am geistigen Leben aus?

Georg Brandes hat gesagt: Rahel Levin sei der höchste weibliche Ausdruck der Zeit, wie Goethe der höchste männliche gewesen sei. Das ist irreführend. Sie war in ganz anderer Weise Ausdruck der Zeit, in ihrem Wesen an alle gärenden Kräfte der Zeit ge-

bunden und von ihnen umgetrieben. Ihre Bedeutung besteht nicht darin, daß sie sich in der Ausgestaltung und künstlerischen Vollendung ihrer Persönlichkeit über die Zeit erhebt, und über die Ansprüche ihrer Gegenwart an Miterleben, die sie stellt, sondern darin, daß sie jedem dieser Ansprüche unausgesetzt und in einzigartiger Weise offen war. Darin besteht auch die ungeheure Wirkung ihrer Aufzeichnungen auf das junge Deutschland. Mundt empfindet das richtig, wenn er es auch nicht gerade geschmackvoll ausdrückt: „Sie war durchaus ein mitempfindender Nerv der Zeit. Alles zitterte in ihr nach und erlebte in ihr, wie der Griff auf der Saite, tausend Schwingungen; sie war, könnte man sagen, das alles am feinsten durchfühlende Nervensystem ihrer Zeit.“ Sie ist ihm die eigentliche Führerin und Treiberin in dem Übergangsprozesse der Generation von der Spekulation zur realistischen Erfassung des Lebens. „Jenes Ziehen, Zucken und Wetterändern in Reflexion, Gesinnung und Gestaltung einer ganzen Menschheitsepoche“ findet er hier am erschöpfendsten ausgedrückt. „Wie die größten Fragen der Zeit und ihr tiefster Sinn hier mit jeder Zeile berührt werden,“ das erstaunt ihn.

Noch klarer spricht Laube aus, was die Generation von 1830 ihr verdankt (Widmungsbrief an Fürst Pückler vor den Liebesbriefen): Die meisten Menschen seien gedankenlose Summen unserer zeitigen Kulturrechnung und hätten sich selbst verloren bei dem Aufnehmen aller Eindrücke, dem Sichbergen unter Herkommen und Tradition auf allen Lebensgebieten. Rahel habe ihr eigenstes, privates Leben bewahrt nach allen Richtungen, und ihr Buch sei ein fortwährender Kampf um die ursprüngliche, wahre Existenz. Das Problem, um dessen Lösung die Jugend sich unklar mühte, die Herausbildung des Individuums im Zu-

sammenhang mit der Gesellschaft und den sie bewegenden Fragen und Schicksalen, hier war es bewältigt. Diese Frau hielt ihre Seele für alles offen, von Goethe bis zu Saint-Simon, von W. von Humboldt bis zu Pauline Wiesel, der Geliebten Prinz Louis Ferdinands. Sie hat das vermocht, mit einer ungeheuren Elastizität, was sie Gentz einmal anrät: nicht stehen bleiben bei einmal errungener Weisheit, sondern mitleben, sich mitentwickeln. Gentz, der klagte, er verstehe die Zeit nicht mehr, hatte sie geantwortet, er könne sich dem Fluch des Alters nur entreißen, wenn er der Stimme der Jugend Gehör gebe. Er müsse darauf achten, was die in der Zeit sich folgenden Menschen jetzt zu wollen haben, was das Alte vorbereitet und ermöglicht hat, wohin man jetzt drängt. „Seien Sie großartig!" Und sie blieb doch sie selbst, ja, zwang diese Unsumme von verschiedenartigen Eindrücken in den Dienst der Ausbildung, der immer bestimmteren Ausgestaltung ihres Wesens. Die Ausbildung des Individuums auf ästhetischer Grundlage, das war das Ziel der Romantik, die Ausgestaltung des Individuums auf realistischer, dazu suchte man jetzt den Weg. Und sie hat das bewußter, leidenschaftlicher und intensiver durchgemacht als irgend jemand sonst. Dabei ist sie nicht das geworden, was man einen „harmonischen" Menschen nennt. Sie trägt die peinliche Verzerrtheit der Generation, die eine ungeheure geistige Krisis durchmachte, mannigfach zur Schau. Sie ist weder glücklich noch „abgeklärt", sondern selbstquälerisch, aufgepeitscht, ruhelos. Ohne Humor, wie die Zeit ohne Humor war. Und eben in dieser ihrer Art ein Beweis, daß die Frauen schon in eine volle, unverkürzte innere Anteilnahme am Kulturringen hineinzuwachsen beginnen.

Bettina.

Es bleibt von den drei weiblichen Dokumenten, die auf jene Zeit von Einfluß waren, „das Gedicht“ und seine Verfasserin, Bettina von Arnim. Bettina war seit 1831 Witwe; sie war damals erst 45 Jahre alt. 1834 erschien „Goethes Briefwechsel mit einem Kinde“, 1840 das „Buch der Günderode“, 1844 „Clemens Brentanos Frühlingskranz“.

Zunächst ist man versucht, in dem „Gedicht“, „Goethes Briefwechsel mit einem Kinde“, nichts zu sehen, als eine äußerste Konsequenz der Subjektivität der Romantik. Die Wirklichkeit wird nach dem Willen des Subjekts umgebogen. Zwischen Dichtung und Wahrheit ist keine Grenze mehr, Traum ein Leben und Leben ein Traum. Auf die Zeitgenossen, denen die Denkmäler als authentisch galten, war die Wirkung eine ganz andere. Die fanatischen Goethegegner Menzel und Börne sogen daraus einen neuen Grund zum Haß, neue Beweise für Goethes Kälte und geheimrätliche, selbstherrliche Lebensentfremdung. Da bestürmt ihn ein junger feuriger Geist mit seiner jungen feurigen Begeisterung, legt ihm das köstliche Geschenk seines frischen Enthusiasmus zu Füßen, versucht ihn aus seiner Isolierung herauszureißen, für den Heldenkampf der Tiroler zu begeistern, — er ist ganz Ruhe und Kühle, ein wenig herablassende Güte — aber doch auch Ablehnung. So sagt Börne in der Rezension in Menzels Literaturblatt 1835: „Ihr Buch — bekannt gemacht zur Verherrlichung Goethes, hat seine Blöße gezeigt, hat seine geheimsten Gebrechen aufgedeckt.“

Auf die anderen, Gutzkow, Laube, wirken der Schwung, die Kühnheit und das Feuer der Bettina — wie denn eben diese Leute, die selbst so wenig Erfindung, so wenig spontanes Künstlertum in sich hatten, jede Er-

scheinung von größerem, stärker sprudelndem Reichtum anstaunten und mit Jubel begrüßten.

Aber bald sollte Bettina, die durch den Briefwechsel indirekt auf den politischen Enthusiasmus gewirkt hatte, auch selbst zu den die Zeit bewegenden politischen Ideen das Wort ergreifen.

Schon in Goethes „Briefwechsel mit einem Kinde" und darin, wie Bettina da das Wirkliche umgestaltet hat, zeigt sich ein beherrschender Drang ihres Wesens: die heroische Sehnsucht nach einem Wirken ins Große und Weite. Eine Sehnsucht, die sich in dem anmutigen Geplauder mit der Günderode so jugendeifrig ausspricht. Man denkt an die schöne stimmungsvolle Szene in der „Iphigenie", wo Orest und Pylades abends am See von künftigen Taten träumen:

> Da griff wohl einer manchmal nach dem Schwert,
> Und künft'ge Taten drangen wie die Sterne
> Rings um uns her unzählig aus der Nacht.

Ist's nicht fast so, wenn Bettina der Günderode vorschlägt: „Da stellen wir unsere Betten dicht nebeneinander und plaudern die ganze Nacht zusammen. Und dann geht als der Wind und klappert in dem rappligen Dach, und dann kommen die Mäuschen und saufen uns das Öl aus der Lampe, und wir beiden Philosophen halten, von diesen Szenen lieblich unterbrochen, große, tiefsinnige Spekulationen, wovon die alte Welt in ihren eingerosteten Angeln kracht, wenn sie sich nicht gar umdreht davon. Weißt du was, du bist der Platon, und du bist dort auf die Burg verbannt, und ich bin dein liebster Freund und Schüler Dion. Wir lieben uns zärtlich und lassen das Leben für einander, wenn's gilt. Und wenn's doch nur wollt' gelten; denn ich möcht nichts lieber, als mein Leben für dich einsetzen. Es ist ein Glück, ein unermeßliches, zu großen,

heroischen Taten aufgefordert zu sein." An irgend etwas Großes, Einziges sein Leben setzen — das wäre ein Ziel. Wir wollen eine „schwebende Religion" stiften, denkt sich Bettina einmal aus. Sie soll die Schwebereligion heißen, und das erste Grundgesetz soll sein: der Mensch soll immer die größte Handlung tun und nie eine andere.

Dieser Drang zum Heroischen und der Glaube an die Macht heroischen Willens ist der Bettina treu geblieben. Dieser Drang, gewaltig erregt durch die politischen Kämpfe der Zeit, ließ sie ein Buch schaffen, dem sie den appelativen Titel gab: „Dies Buch gehört dem Könige" (1841). Das Merkwürdige aber war, diesem Buch ging ein tatsächlicher Briefwechsel voraus. Der seltsamste Briefwechsel, der je zwischen zwei öffentlich bekannten Menschen geführt ist, der zwischen Bettina und Friedrich Wilhelm IV. (1902 herausgegeben von Geiger). An die Gestalt des Kronprinzen knüpfte die junge Generation ihre Hoffnungen. In Bettina zündete diese Hoffnung einen kühnen, kindlich kühnen Wunsch. Sie wollte die Prophetin sein, die ihm den Weg seines Wirkens zeigte, den Willen des Volkes vor sein Ohr brachte und das herbeiführte, worin ihr die Lösung der Wirren zu liegen schien: die Reorganisation des Staates durch einen königlichen Genius, der den Weg findet, mit einem freien Volk in schönem Vertrauen zu herrschen. Modern gefaßt, könnte man ihr Programm nennen: Demokratie und Kaisertum.

Das Königsbuch hat eine Art Anhang, und dieser Anhang ist das Interessanteste daran. Bettina hatte nämlich die Absicht, ein „Armeleutebuch" zu schreiben. Sie hatte bei aufopfernder Mithilfe in den großen Choleraepidemien das Volk der Großstadt kennen gelernt und war erschüttert von dem Massenelend, das

sie fand. — Darüber wollte sie etwas schreiben. Aber ihre Freunde warnten sie; in vagen allgemeinen Worten von Freiheitssehnsucht und Völkerfrühling zu reden, das ging an. Aber je realer die Darstellung und die Forderungen wurden, um so gefährlicher war die Sache. In dem Anhang zum Königsbuch ist trotzdem ein Stück, eine Art erster Anfang zu diesem Armeleutebuch gegeben. Wir würden das heute eine sozialwissenschaftliche Enquete nennen. Ganz nüchtern und sachlich sind da an einer Reihe von einzelnen konkreten Fällen die Lebenslage, die grauenerregenden Wohnungs-, die unzulänglichen Ernährungsverhältnisse des Arbeiterviertels von Berlin geschildert.

Und in diesem Anhang des Königsbuches finden wir einen Zug, den das junge Deutschland noch nicht hatte: das soziale Interesse. Träger der Befreiungsgedanken ist die arbeitende Bevölkerung. So sehr die Generation der dreißiger und die der vierziger Jahre in ihrem Gedankenkreise einander gleich waren — das ist die charakteristische Entwicklung, daß man lernte, das Recht der politischen Freiheit gründen auf Arbeit, und daß sich an die Stelle des rein politischen das soziale Interesse schob.

Die Achtundvierziger. ••••••••••••••••••••••••••••••••

Damit tritt eine anders geartete Generation in die deutsche Kultur. Die soziale Frage wird auch in Deutschland akut. Die großindustrielle Entwicklung, die sich ohne jede Hemmung durch staatlichen Arbeiterschutz vollziehen konnte, schuf die Masse des Proletariats. Es kamen die eigentlichen wirtschaftlichen Probleme des Maschinenzeitalters. Die ziellos revolutionäre Gesinnung des jungen Deutschland fand nun ihren großen Gegenstand. Die geistige Unruhe entlud

sich in einem mächtigen sozialen Pathos. Das war ohne Zweifel eine Gesundung, ein Zurruhekommen in wirklichen, sachlich bedeutsamen Zwecken. Aber freilich, viel innere Kultur brachte diese Generation nicht mit. Und in der noch entschiedeneren Hinwendung zu äußeren, politisch-sozialen Zwecken konnte sie zunächst auch nicht erworben werden. Eine merkwürdige Mischung von Großzügigkeit und Spießbürgertum, Opferwilligkeit und Eitelkeit, Phrase und wirklichem Schwung kennzeichnet die Generation von 1848. Und in charakteristischer Weise zeigt sich diese Mischung der Elemente in der verschiedenen Form, in der sich die Frauen zur Zeitbewegung stellten. Das Gute lag eben nicht mehr wie in der klassischen Kultur gesammelt an einer Stelle. In jeder Partei innerhalb der Bewegungen der Zeit mischte sich Recht und Unrecht, Wertvolles und Geringes. So finden wir auch die Frauentypen in verschiedenen Lagern. Wir nennen drei: Annette von Droste, Malwida von Meysenbug, Luise Otto-Peters. Annette von Droste empfand in der neuen Bewegung nur den Lärm, die Respektlosigkeit, die Unkultur. Sie, die doch auch in ihrem Turmlied von einem Drängen nach größerem, heroischerem Lebensrhythmus wußte, fühlt sich doch abgestoßen davon, daß die revolutionäre Bewegung auch Frauen in ihre Strudel riß. Ihre empfindliche Vornehmheit erschrak vor der Stellung, die auch die Frau im Kampf der Zeit einnahm. Das Heraustreten aus aller Zurückhaltung, das Hinausstellen ihrer Lebensideale auf den Kampfplatz, damit sie dort an dem großen Ringen der Zeit teilnehmen sollten, entsetzte sie. Und zugleich war es doch diese Frau, die eigentlich als die erste im schöpferischen Sinn an der Kultur der Zeit mitwirkte, der es gegeben war, weibliches Wesen in einer Form künstlerisch zu verkörpern, die ganz eigenartig

war und die zugleich für die Dichtung der Zeit neue Wege einſchlug.

Daß ariſtokratiſche perſönliche Kultur mit der Teilnahme an den aufwühlenden Kämpfen der Zeit nicht durchaus unvereinbar war, zeigt die Geſtalt der Malvida von Meyſenbug. In ihren „Memoiren einer Idealiſtin“ wird deutlich, wie der ſoziale Emanzipationskampf der Frauen ſich in engſter Verbindung mit dem neuen ſozialen Enthuſiasmus mit innerer Notwendigkeit entzündete.

Die Geſchichte einer Individualität und zugleich ein Stück Kulturgeſchichte, ein Stück Geſchichte menſchlichen Denkens, menſchlicher Geiſtesentwicklung, ſo zieht dieſes Leben an dem Epigonen vorüber: die hochgeſtimmte, unſinnlich-idealiſche Freundſchaft der Ariſtokratin mit dem jungen Volksapoſtel, die Hochflut patriotiſcher Begeiſterung, als aus dem großen Fenſter des Frankfurter Römers der Name des erſten Präſidenten des deutſchen Parlaments verkündet wurde, als „unverhofft ein ewig Glück auf goldenen Strahlen glänzend niederſtieg,“ ſagt die Idealiſtin, der Lebenskampf all' der europäiſchen Verbannten in London, ſo viele Schickſale von Menſchen, von Idealen. Mit mächtig werbender Kraft, in dem unwiderſtehlichen Glanz friſcheſter ungebrochener Jugendſchöne aber ſtrahlt aus dem Buch das zwiefache Evangelium des Völkerfrühlings: die Botſchaft von der ſozialen Gerechtigkeit und die von der Befreiung der Frau.

So hat die Idealiſtin einſt zur Jugend geſprochen. Sie iſt alt geworden; ein zweiter großer Lebensabſchnitt hat ſich an den gefügt, von dem die Memoiren erzählen. War der erſte reicher an Kühnheit und Tatkraft, an äußerem Erleben, an dramatiſchem Geſchehen, ſo ziehen durch den zweiten die führenden Geiſter unſerer modernen Welt in leiſem, vornehmem Nehmen

und Geben. Aus dem Salon der Idealistin nehmen Nietzsche und Wagner, nehmen Ibsen und Liszt die schönen stillen Gaben eines feinen, kultivierten Verstehens, einer friedlich warmen, menschlich edlen Teilnahme mit hinaus. Die tatfreudige „höchste caritas", die Nietzsche in den Memoiren so tief ergriff, ist gedämpft zu einer versöhnlichen, mehr ästhetisch als ethisch nuancierten Lebenserfassung.

Und so ist sie gestorben, eine Greisin von 86 Jahren, nach einem Leben von seltener Fülle und fast künstlerischer Geschlossenheit. Sie wußte, daß es ihre Jugend war, die ihres Daseins Sinn am reinsten spiegelte. Ihres „tiefsten Herzens früheste Schätze quellen auf" in den Abschiedsworten an die Menschheit, in denen sie das Fazit ihres Lebens zieht: „Ein neues Jahrhundert bricht an. Laß es ein Jahrhundert des Friedens und der Tugend werden. Bedenke deine Verantwortung vor der Zukunft und den kommenden Geschlechtern. Richte deinen Blick von dem allzu Flüchtigen auf das allein des Strebens Werte, und baue an dem Tempel, in dem einst das Urbild aller Vollendung stehen und, segnend die Hände über die Welt breitend, sagen wird: ‚Und es ward Licht.' Mit diesem Wunsch, mit dieser Bitte, mit diesem Segen sage ich auch dir, Menschheit, mein Lebewohl."

Die Geschichte der Luise Otto-Peters ist viel schlichter. Und doch ist fast mehr Modernes, Zukunftbergendes darin. Denn sie führt nicht durch hochgespannte soziale Stimmung schließlich in den Frieden eines römischen Salons, sondern in praktische, aufbauende, wenn auch sehr einfache soziale Arbeit. Ein Biedermeieridyll am Anfang: das deutsche Märchen in der Fensternische hinter blendenden Gardinen, die von Efeu, Jasmin und Rosen umrankt, den Nähtisch und das Vogelbauer umschließt, im Herzen einen

naiven Idealismus, den schwarzrotgoldenen Traum von der Einheit des Vaterlandes, den Durst nach Freiheit des Geistes und des Gewissens, den optimistischen Glauben an den „Genius der Menschheit", an die kommende Verbrüderung aller unter der Fahne des Fortschrittes und der Freiheit. In den „Liedern eines deutschen Mädchens", die 1847 erschienen, wurde Luise Otto „die Lerche des Völkerfrühlings". Ein Buch von naivem Pathos und nicht mehr Geschmack, als eben die Zeit überhaupt besaß. Und doch bedeutsam, weil sich in diesen Liedern ganz elementar und echt das Nationalgefühl der Frau Bahn bricht, das Gefühl einer persönlichen, nicht an die Schranken der Familie gebundenen Anteilnahme am Geschick der Nation, das Bewußtsein der gleichen uneingeschränkten Verantwortlichkeit, das aus der gleichen tiefen Ergriffenheit für die Güter, um die gekämpft wird, hervorgeht. Auf dem gleichen Grunde beruht die Wichtigkeit ihrer zahlreichen Romane, die sich nach der literarischen Seite hin um nichts über die bescheidene Blaustrümpfelei der Paalzow oder der Schoppe erhoben. Der Anteil an den Kulturfragen der Zeit gibt ihnen doch so etwas wie inneren Schwung und einen großen Zuschnitt. Mehr und mehr verstärkt sich in diesem politisch-nationalen Pathos die soziale Seite. Die unmittelbare Teilnahme an der Arbeiterfrage, die zu einer ganz selbständigen Aufnahme der Arbeiterinnenfrage führte, bedeutet einen Schritt hinaus über jene allgemeine vage Sympathie für den „armen Mann", in der die Generation von 1848 schwelgte. Und nach dieser Richtung hin schritt Luise Otto weiter, indem sie nach der Reaktionszeit mit der Gründung des Allgemeinen Deutschen Frauenvereins auch die Frauenbewegung auf dem Boden nüchterner wirklichkeitstreuer praktischer Arbeit begründete.

Damit trat sie, ohne doch die charakteristischen Züge der Achtundvierzigerin je ganz zu verlieren, in die Reihen der Generation, die in den fünfziger und sechziger Jahren auf anderen Wegen das Ideal einer liberalen Kultur zu verwirklichen bemüht war.

Reaktion und neue Anstöße.

Dieser Weg war die sozialpädagogische Erziehung. Anknüpfend an überlieferte Tüchtigkeit, an die einfachen, in der nationalen Arbeit zutage tretenden gesunden Kräfte des Volkes sollte in allmählichem Aufbau ein Gemeinschaftsleben von Dauer und Festigkeit begründet werden. Ein Volksleben, in dem jede Kraft an ihrer Stelle zu breitem Spielraum, zur Selbstachtung und zu sozialer Schätzung gelangen kann.

Eine Lebensanschauung greift Platz, in der an die Stelle der „freien Seele", die für ihren individuellen Flügelschlag Raum gefordert hatte, der Bürger tritt, der seine Ansprüche und sein Selbstbewußtsein auf solide Leistungen für das Ganze gründet. Freytags Roman „Soll und Haben" ist typisch für die diese Zeit bestimmenden Gesinnungen. Der Roman, der zum kulturgeschichtlichen Gemälde mit pädagogischer Tendenz wird, Zeitbilder mit gesellschaftlicher Moral gibt, ist ein charakteristisches Ausdrucksmittel dieser Generation.

Wie stehen die Frauen in dieser Übergangszeit?

Luise von François.

Wir sehen das weibliche Können der Zeit in zwei charakteristischen Gestalten vertreten: Luise von François und Fanny Lewald. Gegensätzliches und Gemeinsames machen sie zu vielsagenden Repräsentanten einer Frauengeneration, die durch veränderte soziale Ver-

hältnisse den Boden unter ihren Füßen schwanken fühlte und dadurch aufmerksam auf die geistigen und sozialen Umgestaltungen der Zeit wurde.

Gemeinsames:

Luise von François, die schöne, vornehme Tochter eines thüringischen Adelsgeschlechtes, erlebte noch jung den Zusammenbruch ihrer Familie und wurde Schriftstellerin, um der wirtschaftliche Halt ihrer Familie sein zu können. Fanny Lewald, die Tochter einer angesehenen jüdischen Familie in Königsberg, findet es unerträglich, als Frau gezwungenerweise zu den Parasiten der Gesellschaft zu gehören, und sie versucht, eigene Wege zu gehen.

Gemeinsame Züge zeigt das Liebesschicksal dieser starken, aufrechten, selbständigen Frauen. Fanny Lewald begeistert sich, jung, gescheit, enthusiastisch und — häßlich, für ihren Vetter, den Politiker Simon, und muß erleben, daß er gegen sie kühl bleibt und der Gräfin Hahn-Hahn ins Garn geht. Luise von François ist mit einem bezaubernd schönen, temperamentvollen und bestechend liebenswürdigen jungen Offizier verlobt — er löst die Verlobung, als ihre Verhältnisse sich mit einem Schlag ändern.

Und so wird für sie beide die Erfahrung der geringeren Liebesfähigkeit des Mannes zum Thema. Aber grundverschieden ist die Lösung. Die alte Reckenburgerin in dem ersten und bedeutendsten Roman der François ist eine starke und willenskräftige Frau, deren Hand die Zügel ihrer Herrschaft fest und sicher gefaßt halten; aber ihre ganze harte und knorrige Kraft schmilzt dahin vor dem Mann, dem sie einmal ihre Liebe geschenkt hatte, und der, ein energieloser Lump, ihr Geld durchgebracht und ihr die Treue gebrochen hatte. „Sie würde für diesen Mann gedarbt, ja sie würde seine Untreue geduldet haben, wenn er

an ihre Seite zu bannen gewesen wäre. — Sie wußte, daß er schwelgte und schweifte, während sie sich keine Raststunde gönnte, das wieder aufzurichten, was er zerstört hatte. Hätte er aber, wenn auch nur als Begehrender, sich ihrem Hause genaht, sie würde ihn mit Entzücken als Herrn willkommen geheißen, würde ihr Werk von vorn begonnen haben, um ihm, auch nach ihrem Abscheiden, eine fürstliche Herrschaft zu sichern."

Ist das unedle Schwäche, blinde Leidenschaft, die ihre Befriedigung mit dem Verzicht auf die innerlichsten Ansprüche der fein empfindenden Persönlichkeit erkauft — oder ist es vielleicht die äußerste und stolzeste Treue gegen sich selbst, daß sie den Geliebten nicht fallen lassen kann, weil sie sich einmal zu ihm bekannt, weil er ein Stück von ihr selbst, das Heiligste und Beste von ihr mit sich trägt, ein Geschenk, das nicht wieder zurückgenommen werden kann?

Fanny Lewald.

Fanny Lewald geht einen anderen Weg. Sie ist die verstandesmäßigere, kühlere, die weniger innige Natur, der sich solche Erfahrungen zu Urteilen, zu Verdammungsurteilen verdichten, und diese Urteile bekommen dann etwas Allgemeines und Soziales. Ihre Romane bleiben nicht bei der überlegenen, leise satirischen Charakteristik jenes Mannes stehen, den sie einmal liebte, sie erweiterte den persönlichen Gegensatz zu einem Konflikt der Geschlechter an sich. Die kluge, überlegene Frau, die meint, ihre seelischen Beziehungen zu einem Mann seien Inhalt genug zu einem Lebensbunde; und der Mann, der in ihr nur die Beraterin und Anregerin sieht, aber zum Lieben und Besitzen nach Jugend, Temperament, Schönheit und ein klein wenig Unvernunft verlangt — das ist der Konflikt,

wie er hier zum erstenmal eigentlich in der Literatur auftritt. Sie hat auch sonst mit dem matronenhaft überlegenen, ein klein wenig zu selbstgewissen Ton, der sie kennzeichnet, über dieses Kapitel gesprochen:

„Der Eigensinn der Mädchen und Frauen, mit dem sie an ihren Gedanken, an einmal gehegten Hoffnungen, an einem einmal geliebten Manne festhängen, wenn sie den Gedanken auch hundertmal als falsch beweisen hörten, wenn sie auch die völlige Grundlosigkeit ihrer Hoffnung und den völligen Unwert ihres Geliebten handgreiflich vor Augen haben, hat für mich etwas Entsetzliches. Sie selbst haben dafür den Namen „Treue und Beharrlichkeit" erfunden, während mir darin die Beschränktheit und die geringere Natur der Weiber erscheint, die nicht ein- und auswissen, wenn sie einmal in ihrem Gefühls- und Gedankengange unterbrochen werden. Jenes gesunde: Go on! Vorwärts! mit dem ich mir immer geholfen habe, ist für sie gar nicht vorhanden! Sie sind meist wie Brei! Hat eine Erfahrung sie zerdrückt, so bleiben sie liegen, bis ein anderer kommt und etwas aus ihnen macht. Und sie verlieren ihr Leben, weil sie, statt mit Energie neues Glück erreichen zu wollen, immer zurückblicken und darüber grübeln, wie das gekommen ist, was doch gekommen ist; und warum ihr Geliebter schlecht ist; statt sich daran zu halten, daß er schlecht ist, und daß sie sich waschen müßten, um rein von diesen lumpigen Erinnerungen zu werden."

Und doch, so sehr sie hier gerade Frauen wie Luise von François das Urteil zu sprechen scheint, im tiefsten Grunde wollen und vertreten beide das gleiche: jenes weibliche Selbstbewußtsein, das sich weder seiner Liebe und Leidenschaft noch seiner Niederlage schämt, einen neuen Stolz, der sie weit davon entfernt sein läßt, sich als, trivial gesagt, Blamierte und Verlassene

zu fühlen, sondern der ihnen ihre Erfahrung ohne Verlust an Selbstachtung tragen hilft.

Dies Selbstbewußtsein ist wohl ein entscheidendes Element des neuen Geistes, der sich in den Frauen regt.

Fanny Lewald hat aber auch die Zusammenhänge dieses neuen Geistes mit den sozialen Zuständen scharf erfaßt. Sie hat für die Frauen den Weg gewiesen, auf dem Freytag und Spielhagen die allgemeine soziale Erneuerung suchten. In den bekannten „Osterbriefen für die Frauen" und in der kleinen Schrift „Für und wider die Frauen", von denen die ersten 1863, die zweite 1870 erschien, hat Fanny Lewald den Gedanken einer befestigten soliden Tüchtigkeit der Frau für die Aufgaben einer modernen Zeit und veränderter sozialer Verhältnisse entwickelt. Indem sie die Osterbriefe den deutschen Handwerker- und Arbeitervereinen widmete, hat sie eine geordnete, handwerksmäßige Bildung der Frauen, die erst so viel später von den Handwerkskammern aufgenommen ist, weitblickend vertreten. Überhaupt zeigt sie sich hier ebenso wie in ihrer literarischen Tätigkeit verständig, nüchtern, ohne besonderen Schwung, aber um so gefestigter und durchgebildeter in den Anschauungen, für die sie sich einsetzt. Eine vorurteilslose praktische Lebenserfahrung stellt sie in den Dienst von Forderungen, die, so extravagant sie damals manchen schienen, doch all denen, die die Zeit richtig und ruhig anschauten, nur als absolut vernünftig und sachlich gelten mußten. Zuweilen schärft ihr freilich die Erinnerung an einige bittere Lebenserfahrungen die Feder zu herber Ironie.

Bedeutsam ist, wie klar Fanny Lewald auch schon damals die sozialen Pflichten der Frauen erkannte. Auch hier ergreift sie nüchtern und verständig das Nächstliegende, aus dem Umkreis der eigenen praktischen Lebenserfahrung Gewonnene, etwa die Stel-

lung der Hausfrauen zu den Dienstboten und dergleichen naheliegende Aufgaben, die sie in modernem Sinne durchdenkt. Sie hat keine tiefgründigen nationalökonomischen Studien getrieben und hat der sozialen Frage gegenüber, sofern sie eine Frage der fundamentalen Umgestaltung des Wirtschaftslebens war, vielleicht nur die typisch bürgerliche Auffassung gehabt. Darin hat sie sich in nichts unterschieden von gewissen Kreisen des älteren Liberalismus, denen die Interessen des dritten Standes noch als die des Volkes schlechthin galten, als schon die sozialen Verhältnisse ausschlaggebend unter dem Einfluß der Lebensbedingungen des vierten Standes zu stehen begannen. Aber um so tüchtiger ist alles, was Fanny Lewald auf dem von ihr beherrschten Gebiet gefordert und in die Wege geleitet hat. Sie hat aber auch darüber hinaus volkserziehliche Gedanken von größerer Tragweite ausgesprochen, so ist sie z. B. für „Kunsterziehung" eingetreten und hat in Berlin die Öffnung der Museen an Sonntagnachmittagen durchgesetzt.

Sie ist ohne Zweifel eine Frauenrechtlerin im eigentlichen Sinne des Wortes gewesen. Sie hat in dem Frauenstimmrecht eine ferne Möglichkeit, aber eine notwendige Konsequenz liberaler Entwicklung gesehen, ohne sich jedoch besonders dafür einzusetzen, da es ihr fernlag, für Dinge einzutreten, die zunächst praktisch noch nicht verwirklicht werden konnten. Wenn sie niemals so scharf im Kampf gestanden hat, wie etwa Luise Otto, so liegt das einerseits an der mehr literarisch-gesellschaftlichen Rolle, die sie gespielt hat. Es liegt aber auch daran, daß ihre kühle und verständige Natur sie vor jedem Radikalismus der Form schützte, und vielleicht auch daran, daß sie nicht gerade eine große Neigung zu der Aufopferung für ihre Sache hatte, die mit jedem praktisch agitatorischen Hervor-

treten notwendig verbunden ist. Man kann sich diese imponierende und immer mit einem selbstgewissen Anspruch auf Berücksichtigung auftretende Persönlichkeit nicht im eigentlichen Kampf, nicht bei der Kleinarbeit des Werbens denken. In ihrem ganzen Wesen repräsentiert sie nicht nur in einer ihren männlichen Zeitgenossen durchaus ebenbürtigen Art ein charakteristisches Stück deutscher Kultur. Sie ist auch eine Vorkämpferin gewesen für die Sache der Frauen, sofern sie selbst ein neuer Typus war und sofern sie selbstbewußt, klar und unbeirrbar ihr Leben auf die Tatsache gründete, daß eine neue Zeit für die Kulturleistungen der Frauen neue Formen geschaffen hatte.

Zusammenfassung.

Und damit stehen wir in der Geistesgeschichte der Frauen im neunzehnten Jahrhundert an der Stelle, wo eine große allgemeine soziale Bewegung alles das in sich aufnahm, was bis dahin in den einzelnen Individualitäten in deutlich erkennbarer, von Generation zu Generation sich fortsetzender und weiterschreitender Entwicklung geworden war.

Wir sahen diese Entwicklung mit einem zarten, ganz innerlichen Erlebnis einsetzen: Frauen, in denen die Stimme der Persönlichkeit so deutlich und dringend geworden ist, daß sie sich nicht zum Schweigen bringen ließ. Die deshalb ihren eigenen, einsamen und dornenvollen Weg gehen mußten, um im Einklang mit dieser inneren Forderung zu bleiben. Aus diesem Keim — dem ersten durchgesetzten Anspruch der Frau auf ein eigenes verantwortliches Innenleben — entsteht in einer zweiten Generation die Idee einer spezifischen weiblichen Humanität, eines Bildungsideals, in dessen Erfüllung die weibliche Natur allein ihre geistige Ent-

faltung findet. Dieses Ideal, von Männern „entdeckt" und formuliert, bedeutet zugleich für die Frau eine erste, prinzipielle Erhebung zu voller geistiger Gleichwertigkeit, nicht nur sofern sie einfach „Seele", sondern sofern sie weibliche Seele war. Ein weiterer Schritt ist die Freisprechung der Frau durch das romantische Lebensprogramm. Sie nimmt an dem Recht des Subjekts auf eigengewählte Lebenserfüllungen vollen Anteil, nicht nur sofern sie dieses Recht zugesprochen erhält, sondern sofern sie es sich aktiv — ihm innerlich ganz gewachsen — einfach nimmt. Die folgenden Phasen dienen der Durchführung dieses inneren Werdens zu sozialen Konsequenzen. Dabei geht zunächst von seiner Feinheit viel verloren. Es tritt über die Schwelle des privaten subjektiven Lebens hinaus und will die sozialen Formen wandeln, sich verkörpern in neuen Gesellschaftsordnungen. In den Krisen und Schmerzen dieses Schrittes zeigen die Frauen trotz aller Niederlagen und Verzerrungen, die sie erleiden, eines: daß allerdings das weibliche Bildungsideal der Erweiterung durch Gemeinschaftsideen, soziale Werte nicht nur fähig war, sondern zudrängte, daß sich die Frauen, als sich das „soziale Jahrhundert" entfalteie, nicht dauernd auf das Innenleben einschränken ließen, sondern an dieser Erweiterung der Zeittendenzen Anteil nahmen und Anteil begehrten. Bis sie endlich, durch mächtige wirtschaftliche Verschiebungen mit gedrängt und genötigt, die Idee der vollen, ganz bewußten, ganz selbständigen Anteilnahme an der Kultur auch über ihr Leben stellten. Bis reale neue Zustände aus den Einzelnen die Massen werden ließen, die nun diese neue Form der Kulturbetätigung der Frauen zu einem allgemeinen Ideal erhoben und damit für diese Arbeit eine ganz neue Atmosphäre schufen.

Drittes Kapitel: Die Frauenbewegung als geistige Bewegung.

Der internationale Horizont.

Es dürfte vielleicht in der Geschichte der Ideen und der Völker kaum eine Bewegung geben, die sich aus der Gesamtheit der kulturellen, d. h. der wirtschaftlichen und geistigen Bedingungen in allen Ländern so durchaus spontan entwickelte und dabei in ihren großen Zielen solche unbedingte Übereinstimmung zeigte. Jede kulturgeschichtliche Neubildung hat mehr oder weniger ihren Mittelpunkt in einem einzelnen Volk gefunden. Sie hat den Charakter ihrer nationalen Herkunft auch da bewahrt, wo sie die Grenzen ihres Heimatlandes mächtig überflutete; sie hat sich auf fremdem Boden nicht in gleicher Fülle und Reinheit gestalten können. Man denke etwa an die Renaissance, die von den germanischen Ländern nicht in ihrem eigentlichen Sinn, in ihrer edlen menschlichen Allseitigkeit erfaßt werden konnte, sondern von mächtigeren geistigen Impulsen in Fesseln geschlagen, im Dienst rein religiöser Bedürfnisse aufging.

Anders die Frauenbewegung. — Wohl vermögen wir hier und da Fäden aufzuzeigen, die von Land zu Land gesponnen, auf *einen* Mittelpunkt zurückführen. Wir sehen die ersten Keime einer „Frauenbefreiung" durch den Sturmwind der französischen Revolution über den Kontinent, ja über den Ozean getragen, wir erkennen, wie stark die Gedanken von John Stuart Mill über die Hörigkeit der Frau die theoretische Formulierung der Frauenfrage, die Beweisführung in dem Kampfprogramm der Frauen in Deutschland, in Dänemark, in Holland, in Polen beeinflußt haben. Bot doch das Bekanntwerden seines

Buches, wie es in Deutschland durch die Übersetzung von Jenny Hirsch, in Dänemark z. B. durch die 1869 bereits erscheinende Übersetzung von Georg Brandes übermittelt wurde, die Anknüpfung für eine erste, im strengeren Sinne wissenschaftliche Erörterung des Programms nicht nur nach seiner wirtschaftlichen Seite, sondern nach seinen sozialen und geistigen Gesichtspunkten.

Aber so deutlich wir in dem großen theoretischen Unterbau, auf den die Frauenbewegung der einzelnen Länder im Laufe der Zeit sich zu stützen gelernt hat, die Steine erkennen, die aus den Systemen der radikalen französischen Staatstheoretiker, des großen englischen Philosophen, hineingefügt sind, viel mehr überwiegt doch in jedem Lande das, was seine Frauen — und seine Männer — aus eigener ursprünglicher Erfahrung und Erkenntnis, aus eigenem Kraftgefühl und eigenem Leiden, aus eigenem Ringen um neue soziale Anschauungen diesem Gedanken gegeben haben. Wenn irgend etwas uns von der historischen Notwendigkeit unserer Sache zu überzeugen vermag, wenn irgend etwas zu einem unwiderleglichen Zeugnis für sie wird, so ist es die Tatsache, daß wir die Frauenbewegung in einem bestimmten Zeitraum unter den verschiedensten Nationen, ohne daß eine Übertragung nachweisbar wäre, erwachen sehen, ja noch mehr, daß wir das einmal aufgestellte Prinzip, die einmal erhobene Forderung aus einer inneren Notwendigkeit heraus sich in der gleichen Weise auf den verschiedensten Gebieten des geistigen, des sozialen, des politischen Lebens entfalten sehen.

Die gemeinsamen Grundkräfte. ••••••••••••••••••••••

Und wie vollzieht sich diese Entwicklung? Wir sehen, wie in den ersten Jahrzehnten des neunzehnten

Jahrhunderts fast überall Frauen, in denen die inneren Ansprüche des Weibes, der Persönlichkeit, besonders stark und elementar ihr Recht begehren, zu dem Gedanken erwachen, daß die moderne geistige und wirtschaftliche Entwicklung der Frau Würde und Bedeutung nehmen muß, wenn es ihr nicht gelingt, unter den neuen Bedingungen einen neuen Inhalt für ihr geistiges Leben, ein neues Arbeitsfeld für ihre Kulturleistungen zu erobern. Es liegt für uns, die wir die Verantwortung für unsere Ziele mit Millionen teilen können, etwas Grandioses und zugleich unendlich Ergreifendes in dem Schicksal dieser Frauen. Sie alle, die stolze und leidenschaftliche Idealistin Mary Wollstonecraft, oder „die Mutter der Armen", Laura Mantegazza, oder Mathilde Fibiger in Dänemark, begannen den Kampf für das innere Heiligtum ihrer Persönlichkeit gegen eine Welt von durch Jahrtausende gefestigten sittlichen und sozialen Begriffen, ohne Ahnung voneinander, ohne die mächtige Stütze, den gerade für sie so unendlich wertvollen Rückhalt der Überzeugung, nicht allein zu sein. Jede von ihnen hat das neue Land selbst entdecken, den Glauben an ihre Sache ganz aus eigener Kraft bestreiten müssen. So kämpften sie für die Millionen von Frauen, die jetzt über die Grenzen ihres Vaterlandes hinweg sich die Hand zum festen Bunde gereicht haben — für das, was jetzt ein Massenideal geworden ist, allein mit ihrer Persönlichkeit haftend.

Wohl mag der Rückblick auf diese ersten ein mächtiger Faktor für die Überzeugung werden, daß der tiefste Inhalt der Frauenbewegung, ihr eigentlicher Kern, nicht an die Nationalität gebunden ist. Klingt doch über die Jahrzehnte herüber die Kunde von der ersten Befestigung ihrer Grundgedanken in einer lebendigen Persönlichkeit für die Frauen aller Länder

mit fast dem gleichen Klange. Ob es aus der sittlichen Genialität der Mary Godwin heraus formuliert wird, „wenn die Frau nicht durch Erziehung dahin geführt wird, die Gefährtin des Mannes zu werden, so wird sie den Fortschritt von Kenntnis und Moral aufhalten; die Wahrheit muß allen gemeinsam sein, oder sie wird wirkungslos in ihrem Einfluß auf die Gesamtheit", — ob in dem tiefen Sehnsuchtsruf der Mathilde Fibiger: „Wüßtet ihr nur, was es heißt, ein Kind zu sein an Verstand und Erkenntnis, aber begabt mit dem göttlichen Willen und dem Sehnen, Göttliches zu schaffen", ob aus dem unklaren Pathos der simonistischen Bewegung die bange Frage nach der „Mutter" erschallt, in der die geschlechtliche Hörigkeit der Frau überwunden sein wird, ob Rahel Varnhagen in dem schmerzlich empfundenen Zwiespalt ihres äußeren Schicksals und ihrer geistigen Ansprüche bitter klagt, „es ist Menschenunkunde, wenn die Leute sich einbilden, unser Geist sei anders und zu anderen Bedürfnissen konstituiert, und wir könnten zum Exempel ganz von des Mannes oder Sohnes Existenz mitzehren" — in all diesen Zeugnissen wird das gleiche tiefste innere Erleben zur Frage, zur Forderung, zur Zukunftssehnsucht.

Und die Geschichte der Frauenbewegung in den einzelnen Ländern hat gezeigt, daß *jede* Nation, jede Kultur nicht nur diese Frage *aufzuwerfen*, sondern daß sie diese Forderung als ein Ferment für soziale Gestaltungen aufzunehmen vermochte. Es scheint fast, als ob, nachdem der Gedanke einmal ausgesprochen war, ganz besonders glückliche Umstände die allgemeinen sozialen Bewegungen hervorriefen, die ihn in das praktische Leben hineinzutragen vermochten. Wir denken daran, wie der Enthusiasmus der Antisklavereibewegung in den Vereinigten Staaten, wie die sozialen Kämpfe von 1848 in Deutschland, die

nationalen Unabhängigkeitskriege Italiens, wie das allmähliche Erwachen des finnländischen Volkes zu nationalem Selbstbewußtsein die Forderungen der Frau nach Anerkennung ihrer geistigen und bürgerlichen Persönlichkeit auf den Kampfplatz der Zeit drängten. So sehr dieser Zusammenhang einerseits die Frauenbewegung mit den besonderen Kämpfen und Schicksalen einer jeden Nation verknüpft, so sehr er dazu geholfen hat, ihren besonderen nationalen Charakter in den einzelnen Ländern zu bilden und auszuprägen, so deutlich er uns zeigt, daß sie nur aus dem Boden nationalen Lebens heraus ihre beste Kraft empfängt, so klar geht doch aus der Verknüpfung des Kampfes der Frau mit dem Kampf moderner, zum demokratischen Bewußtsein erwachter Völker hervor, daß die Frauenbewegung an einen nicht nur national begrenzten, sondern einen Fortschritt der Menschheit gebunden ist, an die Verwirklichung eines neuen menschlichen Ideals: „ein Kulturdasein aller, gegründet auf das Recht der freien Persönlichkeit".

Die Gleichheit der praktischen Forderungen. ++++++++

Wie der Gedanke der Befreiung der Frau und wie seine erste historische Verwirklichung in den verschiedenen Ländern ähnlichen Charakter trägt, den gleichen sozialen und geistigen Grundbedingungen untersteht, so entfaltet sich auch der Inhalt dieses Gedankens in allen Ländern zu den gleichen praktischen Forderungen und Bestrebungen. Auch hier ist der Horizont ein internationaler. Die Begründung des Allgemeinen Deutschen Frauenvereins stand unter dem Zeichen des Wortes von Auguste Schmidt: „Wir verlangen, daß die Arena der Arbeit auch für unser Geschlecht erschlossen werde. Wir verlangen, daß die Arbeit

für eine Pflicht und eine Ehre der Frau gehalten werde"; der Name eines der ersten holländischen Frauenvereine „Arbeid Adelt" deutet auf die gleiche geistig-wirtschaftliche Grundlage. Aus dem gleichen Geist heraus sieht Anna Jameson es als eine unerträgliche Erniedrigung an, daß die Frau nur „als Anhang und Zierrat von des Mannes äußerer Existenz" betrachtet werde, anstatt als „eine Gefährtin seines Lebens und alles dessen, was in dem wahren Sinne dieses Wortes beschlossen liegt".

Es entspricht diesem Bewußtsein, wenn die ersten Organisationen der Frauenbewegung in den einzelnen Ländern, wenn die von Shaftesbury gegründete Gesellschaft zur Förderung des Frauenerwerbs, der Fredrikka Bremer Bund in Norwegen oder die Frauenerwerbsvereine in Deutschland zuallererst die Eröffnung einer Reihe neuer Berufe für die Frauen sich zum Ziele setzten. Hier berührte sich überall die bürgerliche Frauenbewegung, die fast in allen Ländern ihren Ursprung bei Frauen hatte, die von der eigentlichen wirtschaftlichen Not persönlich unberührt waren, mit dem Schicksal der Tausende, die bereits von der Industrie in Besitz genommen waren. Überall stellte man diese Forderung: Erschließung neuer Berufe, zugleich unter dem Gesichtspunkt, daß das Überangebot ungelernter Arbeit in den niederen sozialen Schichten zu der Frauennot führten, von der die zu sozialem Bewußtsein erwachte Frau der höheren Stände zum ersten Male mit Entsetzen und Empörung Kenntnis nahm. So hat Laura Mantegazza in Italien zuerst die Not der Arbeiterinnen durch Begründung von Bildungsstätten, von Genossenschaften zu lindern versucht, während Luise Otto-Peters mit seltenem sozialpolitischem Weitblick von einer Organisation der weiblichen Arbeit gesprochen hat.

Die andere Seite der Befreiung, nach der die in ihren besten Kräften gebundene Persönlichkeit der Frau verlangte — auch das wurde in allen Ländern gleichmäßig empfunden —, lag auf dem Gebiete der Bildung. Was Salvatori Morelli, den die Frauen Italiens als ihren John Stuart Mill verehren mögen, in seinen letzten Lebensjahren aussprach: „Man muß der Frau eine gründliche Bildung geben, man muß ihr einen Einblick in die Geheimnisse der Wissenschaft vermitteln, insofern sie das Verständnis der Wirklichkeit ermöglicht und zur Gewinnung einer Weltanschauung führt", das vertritt die Französin Desraimes, wenn sie klagt, daß die Frau in der sozialen Arbeitsteilung bisher noch eine „verlorene Kraft" sei, daß sie noch lange nicht alles gegeben habe, was die Kultur von ihr empfangen könnte, wenn man ihrem intellektuellen Leben seine Entfaltungsmöglichkeiten schüfe; und in dem gleichen Sinne zieht Luise Otto aus ihrer Forderung, daß die Frauen an den Interessen des Staates teilnehmen sollten, zunächst die Konsequenz auf eine Bildung, die ihnen diese Interessen verständlich macht. Der Anspruch der Frau an das volle Bürgerrecht in dem unsichtbaren Königreich geistigen Schaffens und Empfangens ist von den gestaltenden Mächten des neunzehnten Jahrhunderts überall, in allen Ländern und in jedem einzelnen unabhängig, zur Geltung gebracht worden; das gibt diesem Anspruch seinen kulturgeschichtlichen Charakter, seine eigentümliche Berechtigung.

Die Frau, die im sozialen Leben, die als geistige Persönlichkeit etwas anderes und Neues geworden ist, steht auch in der innigsten Lebensgemeinschaft mit dem Mann als eine andere da; was sie als Mensch gewonnen hat, muß zurückwirken auf ihr Dasein als Weib, als Geschlecht. Schon Mary Godwin hat die

Konsequenz aus der Umbildung des individuellen Verhältnisses zwischen Mann und Weib sowohl nach der rechtlichen Seite als nach der sozial-ethischen gezogen; schon sie hat verlangt, daß der Mutter das gleiche Recht über ihre Kinder zustehen müsse wie dem Vater, und die Forderung gestellt, daß die Gemeinschaft von Mann und Weib auf durchaus freier, innerlicher Übereinstimmung, nicht auf Unterordnung der Gattin unter den Gatten beruhen müsse. Ihr Zeitgenosse in Deutschland, Theodor Hippel, protestiert geistreich gegen die „Gesetzesgalanterien", die die Frauen „ihr Leben lang zur Würde alter Kinder erhöhen" und die Ehe, das „arctissimum vitae commercium" von vornherein unter prekäre Bedingungen stellen. Die ersten praktischen sozialreformatorischen Anfänge der Frauenbewegung sind in allen Ländern mit einer Agitation zur Veränderung der familienrechtlichen Lage der Frau verknüpft. Schon um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts fand dieser Gedanke in England und Amerika energische und erfolgreiche Vertretung, und um dieselbe Zeit, da der liberale Abgeordnete Lars Hierta in Schweden für die Gleichstellung der Frau als Gattin und Mutter wirkte, erhoben sich die Frauen in Frankreich gegen den Code civil.

Aber wie Mary Godwin, so hatte auch die erste große Frauenkonvention in den Vereinigten Staaten, die Versammlung von Seneca Falls, so hatte eine der Begründerinnen der Schweizer Frauenbewegung, Marie Goegg, den Gedanken der menschlichen Gleichberechtigung der Frau auf das große und dunkle Gebiet der sozialen Sittlichkeit bezogen. Jede der Frauen, die den Kampf um die Rechte ihrer Persönlichkeit innerlich durchkämpften, mußte an diesen Punkt kommen, wo die geschlechtliche Sklaverei der Frau ihren schärfsten

Ausdruck gefunden hat. Hier verkörperte sich das neue Problem in einer sozialen Institution, in der das Menschtum der Frau täglich tausendfach in den Staub getreten wurde, an der alles idealistische Streben nach Reinheit und Adel in dem Verhältnis von Mann und Weib hilflos zerschellte. Schon Mary Godwin hat mit einer bewundernswürdigen Rückhaltlosigkeit und dem hellsichtigen Instinkt, der sie auszeichnet, leidenschaftlich die Forderung gleicher Moral für die Geschlechter erhoben, weil nur so der sittliche Imperativ überhaupt als ein Imperativ hingestellt werden könne, und die Schweizerin Lina Beck-Bernard hat, noch weiter blickend, schon den sozialen Zusammenhang zwischen Frauenlöhnen und Prostitution erkannt. Keine der Führerinnen der Bewegung ist innerlich an dieser Frage vorbeigekommen, wenn auch manche noch nicht den Mut fand, sie fest ins Auge zu fassen. Selbst ein so sensitiver Mensch wie die greise Begründerin der modernen englischen Frauenbewegung, Anna Jameson, hat mit feiner Zurückhaltung, aber mit der Aufrichtigkeit, zu der, wie sie sagt, ihr Alter sie berechtigte, ausgesprochen, daß das gefährlichste Hindernis einer gesunden Gemeinsamkeit der Arbeit zwischen den Geschlechtern auf dem Gebiete der sexuellen Sittlichkeit läge.

Die Kulturideen der Frauenbewegung.

Diese mannigfachen Parallelen, die überall auf den gleichen Grundriß der sittlichen Gesamtanschauungen hindeuten, beweisen, daß die Impulse der Frauenbewegung ihrem innersten Gehalt nach mit der K u l t u r des neunzehnten Jahrhunderts verwachsen sind.

Denn in ihrem ideellen Sinn, ihren geistigen Elementen hängt die Frauenbewegung unlöslich zusammen

mit den Kulturströmungen, in denen wir den eigentlichen inneren Fortschritt, den geschichtlichen Wertzuwachs des letzten Jahrhunderts erfassen. In den Kulturideen, die sie umschließt und verkörpert, zeigt sich die Frauenbewegung als ein notwendiger Zweig, eine natürliche und verständliche Ausdrucksform des geistigen Gesamtlebens ihrer Zeit.

Betrachtet man die mannigfachen Anstöße, Versuche, Ideale und Leistungen, aus denen sich die Kultur des neunzehnten Jahrhunderts zusammensetzt, auf ihre innere Verwandtschaft hin, so sieht man ihre Mannigfaltigkeit sich gliedern und klären durch wenige bedeutsame Wertideen, die geistigen Dominanten ihres Wachstums. Nie hat sich der Gehalt einer Kultur so erschöpfend, so greifbar umrissen und prägnant in Persönlichkeiten ausgesprochen wie die beiden mächtigen Tendenzen der letzten großen geistesgeschichtlichen Phase in Kant und Goethe. Jeder von ihnen hat seiner Zeit ein „höchstes Gut" gezeigt und verständlich gemacht. Das eine ist die Idee der Menschenwürde — ungleich zwingender begründet, ungleich tiefer in das letzte Geheimnis aller sittlichen Erfahrungen eingesenkt als im Rationalismus der Vorgänger, in einer Weise durch andere Lebenswerte hindurchgeleitet, daß sie nach jeder Seite hin bestimmend werden mußte.

Die sittlichen Ideen der Freiheit und der Menschenrechte.

Diese Idee — so oft sie verleugnet oder als abgetan betrachtet wurde — hat Teil an allem, was im Laufe des neunzehnten Jahrhunderts geistig mächtig und folgenreich geworden ist, an allen entscheidenden Wertsetzungen, an allen tiefgehenden Weltanschauungskämpfen, an allen praktischen Idealen. Schon darin

zeigt sich, daß sie nicht nur eine philosophische Formel war, sondern Bekenntniswert hatte, daß sich in ihr ein tiefster Lebensinstinkt germanischen Volkstums befriedigt fühlt.

Wir sollten uns diese Idee der „Menschenwürde" auf Grund der sittlichen Selbstbestimmung nie trivial werden lassen, weil sie jedem Philister irgendwie geläufig ist. Sie ist trotzdem ein unausgemünzter Hort ethischer Kraft. Der lebendige Nerv in jedem Menschenschicksal ist die persönliche Kraft, die es gestaltet; der Wert alles Meinens, Tuns und Verhaltens entscheidet sich durch die Frage: Steht es in der Sphäre der Gebundenheit oder der Selbstbestimmung? Kommt es zustande durch inneren Antrieb oder durch äußeren Druck? Weisen die Bahnen, in denen es verläuft, alle zurück in das Zentrum unserer Innerlichkeit? Ist unser Wille das lebendige Organ unseres selbständigen Gewissens oder das tote Werkzeug fremder Autorität? Die Freiheit ist das höchste sittliche Gut, der ethische Kardinalpunkt.

Aus dieser Idee geht als ihr soziales Korrelat die andere hervor: die Idee der Menschenrechte. Dem Ideal eines in Freiheit gestalteten persönlichen Lebens entspricht das Ideal einer Gesellschaft, in der jeder seinem Tun den Stempel dieser Freiheit geben kann. Gesellschaft und Staat sollen nicht bestehen aus Lebendigen und Toten, aus solchen, die gestalten, und solchen, die nur gehorchen dürfen, sondern aus lauter Lebendigen, aus lauter Schöpfern. Jeder einzelne Mensch soll sein Privatleben ausweiten dürfen durch den lebendigen Anteil an der Gesamtheit und dem, was sie in Staat und Gesellschaft gemeinsam schafft. Dieses Ideal steht als höchster Maßstab über allen Formen gemeinschaftlichen Lebens. Nicht an der äußeren Wohlfahrt wird ihr Wert erkannt, sondern

daran, daß sie Mittel zur fortschreitenden Erziehung zur Freiheit, zur Selbstverantwortlichkeit sind.

Die Frauen konnten nicht anders als diese gewaltigen Gedanken mitdenken. War es doch, als sei mit ihnen der Menschheit ein edleres Instrument gegeben, um die Melodie ihres Lebens darauf zu spielen. Auch die Frauen griffen nach diesem Instrument, einfach, weil sie empfanden, daß es edler sei, weil auch ihnen hier die Aufgaben des Lebens auf ein höheres Niveau gehoben, sicherer und inhaltvoller bestimmt erschienen. Sie mußten von dem neuen Geist berührt werden, so notwendig, wie der Frühling das „tiefste fernste Tal" blühen läßt. Und es kam auch die Zeit, wo aus dieser inneren Forderung der Selbstbestimmung eine Kritik der äußeren Lage der Frau mit Notwendigkeit hervorgehen mußte. Es kam die Zeit, die den Wirkungskreis der Frau, ihre gesellschaftliche Bestimmung verschob und sie zwang, ihre Aufgabe im Ganzen neu zu suchen. Die Frauen des gebildeten Mittelstandes schritten über die Schwelle der neuen Zeit mit der Weltanschauung des ethischen Individualismus, berührt und erfüllt von dem Geist Kants und Fichtes. Deshalb mußte die Frauenbewegung, die Art, wie sich die Frauen mit der neuen wirtschaftlich-sozialen Sachlage auseinandersetzten, die Form annehmen, in der wir sie kennen: Die Frau will das ihr von außen aufgezwungene Problem lösen im Zeichen der sittlichen Selbstbestimmung und der Menschenrechte, sie will dabei zugleich die Ideale ihrer Zeit verwirklichen.

Die Idee der Individualität und der „organischen" Gesellschaft. ++

Aber nicht alle geistigen Elemente der Frauenbewegung waren durch diese Herleitung verständlich.

Auch die andere der beiden mächtigen Tendenzen, von denen anfangs die Rede war, hat sie mit geformt. Auch das klassische Bildungsideal der Individualität, die Kulturidee der Persönlichkeit, ist ein Wesensbestandteil ihres Programms.

Im deutschen Geistesleben des neunzehnten Jahrhunderts hat sich — durch mancherlei Krisen und Zeiten des Niedergangs hindurch — der Gedanke befestigt und verfeinert, daß alle Kultur an der kräftigen Entwicklung der Individualität haftet, Durchbildung aller geistigen Sonderart bedeutet. „Persönlichkeit" — was wir so deutlich empfinden und so schwer umschreiben können: daß jede einzelne Äußerung getragen sei vom Zusammenhang des Ganzen, daß ein unsichtbares und unaussprechliches Gesetz der Einheit das Wesen eines Menschen durchwalte, daß unserer äußeren Individualität im unsichtbaren Reich ein geistiges Abbild entspreche, von ebenso deutlichen und ausgeprägten Konturen, wird Wertbegriff und Lebensprogramm.

Auch die Frau griff danach, fast sehnsüchtiger und hingerissener als der Mann.

Ihr half diese Idee die landläufige konventionelle Vorstellung von „Weiblichkeit" korrigieren, ihr gattungsmäßiges Wesen tiefer und reiner erfassen; aber sie half ihr auch im Rahmen ihrer „Weiblichkeit" Individualität werden, über das Gattungswesen hinauswachsen in das Reich persönlich und bewußt gestalteten Eigenlebens.

Auch die Idee der Persönlichkeit findet ihre Ergänzung und ihren Abschluß in einer Idee der Gesellschaft. Ohne diese Vervollständigung ist sie gefährlich und zerstörerisch. Auch die Gesamtheit ist in allen Formen, in denen sie im geschichtlichen Leben auftritt, als Staat, Nation, Wirtschaftskörper, Kultureinheit, eine Individualität, ein lebendiges, organisches

Ganze der ineinander wirkenden, aufeinander angewiesenen Kräfte der einzelnen Volksschichten. Hier ist jeder zugleich Organ des Ganzen, und nicht ohne Schiffbruch zu leiden oder das Ganze zu gefährden, kann er sich den ihm bestimmten Aufgaben in subjektiver Willkür entziehen. Aber jedem Einzelleben waltet zugleich der Rhythmus einer lebendig fortschreitenden Gemeinschaft, in den es sich einfügen muß. Aber andererseits: Die Vollkommenheit und die Macht des Ganzen beruht auf der spezifischen Durchbildung aller einzelnen Kräfte, darauf, daß jede Begabung entwickelt und jede eigenartige Leistung auch im gemeinsamen Leben voll zur Geltung kommt.

Für die Stellung der Frau im Volksleben sagte dieses Ideal: als Organ des Ganzen hat sie ihre *eigenen* Aufgaben, *nicht* die des Mannes. In der Ökonomie des Gesamtlebens fällt ihr die Steuer ganz bestimmter, auf ihrer Natur und deren Anlagen beruhender Leistungen für das Ganze zu. Aber, es ist auch notwendig, daß an *jeder* Stelle der gemeinsamen Kulturarbeit der Einschlag ihres Wesens zu finden sei; es ist notwendig, daß alles, was die Frau als Persönlichkeit zu geben hat, zur gesellschaftlichen Leistung durchgebildet und für die Gesamtheit voll verwertet werde.

Die Verbindung dieser Ideen in der Frauenbewegung.

Es ist ein oft erhobener Einwand gegen die Frauenbewegung, der Gedanke der Freiheit und Gleichberechtigung, den sie vertritt, sei mit dem Ideal einer eigenartigen Aufgabe der Frau im Kulturleben nicht vereinbar, daß vielmehr in der Gleichberechtigung schon die Gleichmacherei enthalten sei. Das ist so wenig zutreffend wie die Annahme, daß in einer die Freiheit

des einzelnen verbürgenden Gesellschaftsordnung die Persönlichkeit notwendig zerstört werden, daß persönliche Kultur zu ihrem Wachstum den Boden patriarchalischer oder aristokratischer Gesellschaftsformen unumgänglich brauche. Diese viel mißbrauchte Formel der Gleichberechtigung bedeutet nicht, daß die Frau Wert darauf legt, auch Schlächter und Maschinenbauer werden zu dürfen, sie bedeutet nur, daß die Frau das, was sie der Gesamtheit leistet, in der Sphäre der Freiheit leisten darf. Daß ihr Kulturdasein nicht eine Schablone sei, in die sie gepreßt wird, sondern eine Form, die sie sich mit der Kraft und im freien Spielraum persönlicher Lebensgestaltung selbst gibt. Gleichberechtigung der Geschlechter heißt nichts anderes, als daß beide in gleichem Maße ihre Bestimmung nicht bloß „müssend", sondern „wollend" erfüllen dürfen.

Das Programm der Frauenbewegung zeigt in der Tat die Vereinbarkeit dieser vier höchsten Kulturideen — der Menschenwürde und der Menschenrechte, der organisch gebildeten Persönlichkeit und der organisch gestalteten Gesellschaft — in einem praktischen persönlichen und sozialen Lebensideal.

Die Idee der Menschenwürde als der Wahrung der sittlichen Selbstbestimmung hat dem Programm seine erste Grundlage gegeben. In ihrem Namen hat die Frauenbewegung vor allem die Stellung der Frau in der Ehe erhöhen wollen. Nicht damit die Frau weniger aufopfernd, weniger hingebend wurde, sondern damit sie sich selbst dort ganz gehört, wo ihre eigene Natur sie drängt, sich ganz zu geben, damit ihre Hingabe nicht durch Zwang und äußere Selbstverständlichkeit entwertet werde. Die gleiche Idee kämpft für die Frau gegen die doppelte Moral, die Botmäßigkeit des Geschlechtes, in der sie im brutalsten Sinne des Wortes Mittel und nicht Selbstzweck ist.

Auf dem Boden der „Menschenrechte“ erhob die Frau zum erstenmal den Anspruch auf Freiheit der Berufswahl, Freiheit der Arbeit, auf Mitbestimmung im Staat.

Gewichtiger aber und fruchtbarer noch wurde für die Arbeit der Frauenbewegung an ihren geistigen Fundamenten die zweite Ideengruppe. Mit ihrer Persönlichkeitsidee zieht diese Bewegung alle Mannigfaltigkeit und Fülle weiblicher Art in ihren Schutz und ihre Pflege. Diese Idee ist das Ferment zur Umgestaltung der Frauenbildung geworden. Je bestimmter sich in der geistigen Bewegung das Ideal persönlicher, d. h. individueller, einheitlicher organischer, d. h. auch ehrlicher und gründlicher Bildung herausgestaltete, um so deutlicher wurde den Frauen das Scheinwesen ihres eigenen obligaten Wissenserwerbes. Neben die äußeren wirtschaftlich-sozialen Mächte, die der Frauenbildung neue Ziele setzten, trat ein innerer Antrieb, der Charakter und Methode der Frauenbildung verwandelte, der zum Verzicht auf alles Angelernte, Äußerliche und zur Verinnerlichung der Bildungsarbeit drängte.

Das Ideal einer Gesellschaft, die auf Verwertung und Berücksichtigung aller Sonderart, aller ihrer spezifischen Kräfte eingestellt ist, schimmert an zwei Stellen des sozialen Programms der Frauenbewegung deutlich erkennbar hindurch: zunächst in all den Forderungen, die auf den Schutz der Mutter, auf die Berücksichtigung ihrer besonderen Lage im Erwerbsleben gerichtet sind. Daß die deutsche Frauenbewegung — im Gegensatz zu manchen anderen Kulturländern — ohne Besinnen für diesen Sonderschutz eintrat, ist sicher mit die Frucht ihrer Erziehung durch die deutsche Kultur, die so besonders kraftvoll und überzeugend den sozialen Wert der Ungleichheit neben der

Notwendigkeit der Gleichheit zur Geltung gebracht hatte. Diese soziale Bedeutung der Ungleichheit in gesellschaftlicher Lage, in Arbeit, Interessen und Anschauung führt aber innerhalb der Frauenbewegung noch zu dem weiteren Gedankengang, daß an allen gemeinsamen gesellschaftlichen Leistungen der Frau ein Anteil zugestanden werden muß. Darum, d. h. damit alle Verhältnisse, die nicht vom einzelnen, sondern von der Gesamtheit durch Gesetzgebung und Verwaltung, durch öffentliche Institutionen geregelt werden, sich auch „organisch" den verschiedenartigen lebendigen Bedürfnissen und Interessen anpassen, wird die Mitwirkung der Frau in der Kommune, bei der Rechtsprechung (Jugendgericht!), in den Institutionen der gesetzlichen Berufsvertretung, Arbeitskammern, gewerbliche Schiedsgerichte usw., wird schließlich für sie das Recht der Mitbestimmung im Staat verlangt. Der ehemalige englische Premierminister Campbell Bannerman hat seinerzeit zur Verteidigung des Frauenstimmrechtes im englischen Parlament darauf hingewiesen, einen wie überwiegenden Anteil an der gesetzgeberischen Arbeit heute in allen Kulturländern die innere Politik habe, die in fast allen Gebieten die Lage der Frauen ebenso wesentlich, aber andersartig beeinflusse wie die der Männer.

* * *

Erst wenn man den Blick auf diesen geistigen Hintergrund der Frauenbewegung richtet, wird sie ganz verständlich. Erst dann läßt sich die Macht begreifen, mit der sie so verschiedenartige Schichten von Frauen in eine Gemeinschaft zusammengefaßt hat, läßt sich begreifen, daß sie Wiederklang findet in der Seele von Jungen und Alten, von erwerbstätigen Frauen und Müttern, daß sie für den einen ein Trost und eine

Stütze, für den anderen ein Lebensprogramm und ein Kampfruf werden konnte. Kraft ihres geistigen Inhaltes ist sie allen Frauen mehr als eine äußere Pflicht, ist sie ein Stück ihres Lebens und ihres Selbst, etwas, für das wir einstehen wie für eine Heimat. Und kraft der Kulturideen, die in ihr lebendig sind, steht die Frauenbewegung mit dem ganzen Pathos des „Ich kann nicht anders" in unserer Zeit. Die Frauen können nicht anders, nicht nur wegen der wirtschaftlichen Verhältnisse, sondern weil sie teilhaben an der Kultur, am geistigen Besitz ihrer Zeit. Sie würden das Beste, was diese Kultur uns gegeben hat, verleugnen, wenn sie darauf verzichteten, ihr Leben nach den Ideen zu gestalten, die sie errungen hat. Sie können nicht anders wegen jenes wundervollen Gesetzes, daß solche Ideen ein eigenes Leben haben und alles ergreifen, was durch sie geformt werden kann. Sie können nicht anders, weil diese Ideen selbst sonst verkümmern und gehemmt werden würden, weil die Kraft der Frauen sie mit tragen muß, so sicher wie ein Vogel sich nicht mit der Kraft einer Schwinge von der Erde erheben kann.

Die Entwicklung dieser Ideen in der Geschichte der Frauenbewegung. ◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆

Es liegt in der Natur jeder großen und lebendigen Bewegung, daß ihre Ideale sich im Laufe der Zeit verändern. Solchen Wandlungen können verschiedene Ursachen zugrunde liegen. Man lernt seine Ziele immer klarer erkennen und ins Auge fassen, wird sich der Richtung jenes Willens, der zuerst fast instinktartig Geltung verlangte, immer deutlicher bewußt, lernt die Mittel, die zum Ziel führen, immer richtiger erkennen und abschätzen. Oder auch die Verhältnisse

selbst ändern sich; was vom Gesichtspunkte bestimmter Prinzipien aus zuerst praktisch richtig und notwendig erschien, kann durch den Wandel der Verhältnisse, gerade von demselben Prinzip aus beurteilt, zum Unrecht werden. Das Wort, daß Wohltat Plage wird, hat sich schon oft genug bewahrheitet.

Eine solche Entwicklung hat auch das Programm der Frauenbewegung durchgemacht. Was eben als ihr ideeller Gehalt gekennzeichnet wurde, ist erst in einer allmählichen Durchbildung und Entwicklung ihrer Gedanken geklärt und zum festen Besitz geworden.

Diese Entwicklungslinie muß hier gekennzeichnet werden, weil sie von einem Stück Kulturarbeit innerhalb der Frauenbewegung erzählt.

Die Frauenbewegung hat in Deutschland wie in den meisten anderen Kulturländern den Schauplatz unserer sozialen Kämpfe im Gefolge jener individualistischen Theorien von den Menschenrechten beschritten, die von der Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts aufgestellt worden waren. Man schuf sich einen abstrakten Begriff von Menschen, leitete daraus bestimmte sittliche Ansprüche ab, deren Befriedigung den Inbegriff der Menschenwürde ausmachte, und die deshalb jedem vernünftigen Wesen gesichert werden müßten. Von diesem Gesichtspunkte aus legte man an die gesellschaftliche Ordnung Kritik; alle Menschen sind als Träger jenes göttlichen Funkens gleich, zu bestimmten Grundrechten kraft ihrer sittlichen Würde berechtigt. Mit unausweichlicher Logik ergab sich dann, daß auch die Frau unter diesen Begriff Mensch falle, daß auch sie folglich das Panier der Menschenrechte erheben könne, ja zu erheben verpflichtet sei. Eine ganz selbstverständliche und unanfechtbare Konsequenz in der Tat, wenn man das abstrakt Sittliche als den einzigen Faktor für die

Organisation der menschlichen Gesellschaft betrachtete, und wenn man nicht, wie der englische Exkpiriker Burke, der Ansicht war, daß die staatliche Ordnung nicht nur mit der menschlichen Vernunft zu rechnen habe, sondern mit der menschlichen Natur, in der die Vernunft nur ein kleiner Teil sei.

Aus diesen Theorien haben die Programme des Feminismus lange Zeit hindurch ihre einzelnen Forderungen abgeleitet; es handelte sich um weiter nichts, als darum, für die Frau jene sittliche Forderung der freien Persönlichkeit innerhalb der sozialen Ordnung in vollem, unverkürztem Maße zu verwirklichen, ganz abgesehen davon, ob der einzelnen Frau durch die Erfüllung dieser Forderungen tatsächlich und im eigentlichsten Sinne genützt würde, ob die Sphäre ihrer Wirksamkeit dadurch erweitert, ob ihre Kräfte dadurch gehoben und veredelt und an die Stellen geleitet würden, von denen aus sie der Kultur am meisten zugute kommen. Das alles sind Rücksichten, die nach dem Glauben dieses absoluten Idealismus entweder neben dem Besitz jener höchsten Menschengüter der Freiheit und Gleichheit nichts bedeuten oder aber durch den Gewinn dieser ideellen Güter ganz von selbst mit erworben werden.

Als nun um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts das Geschick der Frauen unter das Zeichen der wirtschaftlichen Frauenfrage trat, da maß man diese Verhältnisse, die zunächst den Frauen der bürgerlichen Kreise bewußt wurden, an dem Maßstabe jenes humanen Individualismus, jener Menschenrechte, den die geistige Kultur der Zeit darbot. Die Frauen der bürgerlichen Schichten sahen sich durch die wirtschaftlichen Zustände immer mehr in der ihnen gehörigen Sphäre eingeengt, sahen, daß aus den Leistungen in Haus und Familie nicht mehr für alle

der Inhalt eines Menschenlebens und nicht mehr das volle materielle Äquivalent dafür gedeckt werden konnte. Die Frauen suchten die Abhilfe auf dem Wege, den ihre Weltanschauung ihnen zeigte; sie sahen in der materiellen Not, in die sie gerieten, nur einen Beweis dafür, daß man ohne den Besitz der Menschenrechte sozial nicht bestehen könne, und sie versuchten die Anschauung durchzusetzen, daß die Frau auch außerhalb der Familie ein volles, unbeschränktes Recht auf Arbeit besitzen, daß sie weiterhin, um in ihrer wirtschaftlichen Existenz sowohl als ihrer sozialen Geltung gesichert zu sein, auch das Recht der Mitbestimmung in der staatlichen Gemeinschaft ausüben müsse. Soziale Abhängigkeit war durch die Staatstheorien der Zeit als etwas mit dem sittlichen Selbstbewußtsein schlechthin Unvereinbares gebrandmarkt. Bei den Frauen kam nun die wirtschaftliche Not dazu und zeigte ihnen die Folgen ihrer sozialen Abhängigkeit greifbar und praktisch, während man sie vorher nur auf ideellem Gebiete gesucht hatte. Die Forderung jener Zeit: gebt uns die Arena der Arbeit frei, war zugleich eine praktische, wirtschaftliche und eine sozial-ethische.

Die Frau hat alles, was sie braucht, wenn sie nur in allen Gebieten ihres Lebens die formale Rechtsgleichheit mit dem Manne besitzt: das ist das Programm der Frauenbewegung in seiner ersten und gewissermaßen primitivsten Formulierung. An diesen Gedanken hat nun nicht nur die tatsächliche Entwicklung Korrektur geübt, er ist auch vom Bewußtsein der Vertreterinnen der Frauenbewegung selbst weitergebildet worden.

Die Lehren der Praxis.

Zunächst haben die konkreten Verhältnisse Korrektur geübt. Man hat gesehen, daß es mit dem Recht auf

Arbeit nicht allein getan sei. Man hat die Frage aufgeworfen, ob die Tausende von Fabrikarbeiterinnen, die freilich ökonomisch selbständig waren, ob die tatsächlich einen erfreulichen Fortschritt innerhalb der sozialen Ordnung darstellten. Ob dieses Recht auf Arbeit, daß die große Gebieterin Not ihnen geschenkt hatte, sie wirklich instand setzte, sich menschlich freier zu bewegen, ob es ihnen eine größere Fülle von Möglichkeiten gewährleistete, den Bedürfnissen ihrer eigenen Natur zu folgen, ob die abstrakte Freiheit, die sie in Beziehung auf die soziale Ordnung besaßen, tatsächlich Freiheit für die einzelne bedeutete. Und nun begann man zu lernen. Man begann darauf aufmerksam zu werden, daß diese Frauen ihrem Hause und ihren Kindern entzogen würden, daß sie Tausenden von gesundheitlichen Gefahren ausgesetzt, daß sie für die mannigfache, vielfach abwechselnde, persönlich lebendige Arbeit im Hause eine eintönige, mechanische, von aller Persönlichkeit und Innerlichkeit gänzlichst gelöste Fabrikarbeit eingetauscht hatten. Und man lernte zu fragen: Ist nun für diese Schichten das Programm: „Gebt die Arena der Arbeit frei" genügend, um ihrer Not zu helfen, und dient die Erfüllung dieses Programms dazu, die Kultur der Gesamtheit zu veredeln?

Und man lernte weiter. Hatte man früher die unabhängige Erwerbsarbeit der Frau innerhalb der volkswirtschaftlichen Produktion gewissermaßen als etwas ethisch Wünschenswertes hingestellt eben um dieses ideellen Momentes, um der wirtschaftlichen Selbständigkeit willen, so lernte man nun fragen, wird es der Mehrzahl der Frauen möglich sein, Mutterschaft und Beruf zu vereinigen, und wenn das nicht möglich ist, wie weit sollen wir wünschen, daß die Frau als Berufsarbeiterin auf die Mutterschaft verzichtet? Einst erschien die Berufsarbeiterin als die Vertreterin des

Fortschrittes; man mußte eben aus dem Dilemma einer bestimmten Zeit heraus verlangen, daß die Frau nicht ausschließlich innerhalb der Hauswirtschaft ihr Tätigkeitsfeld fand. In der begreiflichen Übertreibung, mit der solche eben erst aufgestellten Ideale vertreten zu werden pflegen, erhob man den Wert der wirtschaftlichen Selbständigkeit über alles andere. Nun lernt man unterscheiden. Man lernt die Arbeit der Frauen nicht nur unter dem Gesichtspunkt ihres sittlichen Wertes für sie selbst, nicht nur als Grundlage persönlicher Selbstbestimmung betrachten, sondern in bezug auf ihre Qualität und ihren kulturellen Nutzen für die Gesamtheit. Und man lernt erkennen, daß die Bedeutung der Frauenleistung, das, was sie der Gesamtheit an wirklichen Werten schenkt, in ihrer *Eigenart*, in dem liegt, was sie als *Frau* ist und gibt.

Die Umbildung der Gleichheitsforderung. ••••••••••

Und nun biegt sich die ganze Theorie von der Gleichberechtigung um. War sie zuerst ein absolutes, ethisches Dogma, so wird sie jetzt gewissermaßen ein Entwicklungsgesetz, d. h. verlangte man sie erst um ihrer selbst willen, abgesehen von ihrer konkreten Wirkung auf die Kultur, so gilt sie jetzt nur, weil und insofern sie die Güter erzeugen hilft, welche die Frau der Gesamtkultur schenken kann.

Es ist möglich, ja sicher, daß der Frau, die anders ist als der Mann, auch in vieler Hinsicht eine andere Arbeits- und Lebenssphäre entspricht, nur muß man es ihr überlassen, diese Sphäre zu suchen. Schränkt sie sich dabei auf Haus und Familie ein, gut, so handelt sie unter Umständen damit mehr im Sinne der Frauenbewegung, als wenn sie in irgendeinen männlichen Beruf geht. Denn es handelt sich eben darum, die

Kräfte der Frau dahin zu leiten, wo sie sich am mannigfaltigsten und vollsten auswirken. Nicht um formale Gleichberechtigung als letztes Ziel, sondern um die gleich lebendige, gleich volle und reiche Wirkung aller weiblichen Werte auf die Kultur, um ein reicheres Einströmen spezifisch weiblicher Kräfte in die Gesamtanschauung der Welt. Es handelt sich nicht um die Verwirklichung irgendeiner abstrakten Forderung, sondern um persönliche Lebenserfüllung und den Reichtum der Möglichkeiten dazu.

Damit nun erweitert sich das Gebiet der Aufgaben, die in den Rahmen der Frauenbewegung fallen. Ganz allgemein galt im Sinne der älteren Richtung nur das als ein Erfolg, was die öffentlichen Rechte der Frau erweiterte; man konnte damals die Reihe der Forderungen, die zu erstreben war, Punkt um Punkt aus dem Grundgedanken heraus entwickeln, man konnte den Fortschritt der Bewegung an der Erfüllung solcher Forderungen messen. Die Leistungen der Frau galten im Sinne des älteren Feminismus nur insofern etwas, als sie die Verwirklichung dieser Rechte näher brachten, oder als sie zum Beweismaterial für die Behauptung der intellektuellen Vollwertigkeit der Frau dienten. Der modernen Auffassung hat sich das Verhältnis von Leistungen und sozialen Rechten geradezu umgedreht. Es hieß ursprünglich, durch Leistungen beweisen, daß man auf Rechte Anspruch hatte; jetzt heißt es umgekehrt, Rechte insofern und in der Form, als tatsächlich dadurch Kräfte gelöst, Leistungen herbeigeführt werden. Das Ziel ist innerhalb der älteren Richtung die soziale Gleichberechtigung; das Ziel ist im modernen Bewußtsein eine volle Entfaltung der weiblichen Kultur, der diese Gleichberechtigung allerdings in vieler Hinsicht den Weg ebnet, die sie aber doch keineswegs allein schaffen kann. Jedenfalls

hat irgendein neues Recht für die Frauen nur dann überhaupt irgendwelchen Wert, wenn es denen, die es besitzen, zu voller Auswirkung ihrer weiblichen Eigenart innerhalb der Gesamtkultur verhilft. Früher war die Sache unendlich viel einfacher. Man kämpfte für die Gleichberechtigung, die unter allen Umständen das Gut der Güter war. Jetzt heißt es nicht nur, die Forderungen abstrakt aufstellen und um ihrer absoluten ethischen Gültigkeit willen für sie eintreten, sondern es heißt, sie in Beziehung setzen zu der tatsächlichen konkreten Gestaltung der Verhältnisse, um bis in die letzten praktischen Einzelheiten hinein beurteilen zu können, ob diese abstrakte Gerechtigkeit nicht, wie z. B. in der Frage des Arbeiterinnenschutzes praktisch und konkret eine Ungerechtigkeit werden kann, eine Hemmung der eigentlichen weiblichen Wirksamkeit oder ein Heraustreiben aus der ihr gemäßen Bahn. Jetzt stellt jede weibliche Leistung, liege sie nun auf dem Gebiete der Kunst oder der sozialen Arbeit oder der Erziehung, liege sie in der einfachsten persönlichsten Beziehung einer Mutter zu ihren Kindern oder einer Frau zu ihrem Gatten, eine Verstärkung der Frauenbewegung dar, weil sie den Strom weiblichen Wesens innerhalb der Kultur anschwellen macht und zum Steigen bringt.

Die Möglichkeiten zu voller Lebenserfüllung fordert die moderne Auffassung der Frauenfrage für die Frau. Und weil diese Lebenserfüllung für die meisten Frauen von der Mutterschaft untrennbar ist, so muß ihr auch dafür Raum geschaffen werden. Hatte man früher den Frauen, die durch die wirtschaftlichen Verhältnisse nicht zu Ehe und Mutterschaft gelangen konnten, andere Ziele gezeigt und deren Gleichwertigkeit betont, so stellt man jetzt die Forderung weiter und sagt, die Gesellschaft hat daran zu arbeiten, daß die Frau w i e d e r

zu Ehe und Mutterschaft gelangen kann. Aus diesem Gedankengange heraus sind alle die neuen Theorien über Ehe und Mutterschaft entsprungen, die, so grenzenlos unreif sie sein, so durchaus sie die Richtung verfehlen mögen, immerhin Symptome einer Fortentwicklung des alten Gedankenbestandes darstellen. Aus diesen neuen Gesichtspunkten heraus hat überhaupt das Problem der Liebe und Ehe innerhalb der Frauenbewegung seine neuen Akzente und seine größere Bedeutung bekommen. Im Sinne der älteren Richtung handelt es sich dabei ganz einfach um die Forderung der gleichen Moral für beide Geschlechter; innerhalb des modernen Empfindens und des modernen Gedankenganges handelt es sich um etwas unendlich viel Feineres und Tieferes. Man hat gesehen, daß das Liebesverlangen der Frau anders ist als das des Mannes, geistiger, abhängiger von individuellen, seelischen Werten, und man fragt nun: Wer gibt dem menschlichen Liebesleben seine Gesetze, der Mann oder die Frau? Dem modernen Bewußtsein ist d a s das Empfindliche, daß im menschlichen Liebesleben die Ansprüche der Frau durch die des Mannes vergewaltigt werden, empfindlich nicht um irgendwelcher abstrakten sozialen Ideale willen, sondern weil die Frau in so unendlich vielen Fällen auf der Höhe ihrer Lebenserfüllung um das Edelste und Feinste ihres Glückverlangens gebracht wird, weil diese Herrschaft des männlichen Willens über die Gestaltung von Liebe und Ehe für die Frau ein schmerzhaftes Vernichten stärkster und innerlichster Lebensinstinkte ist.

Und so erweitert sich dem modernen Empfinden die Frauenbewegung von einer rein politischen, einer Partei- oder Interessenbewegung zu einer Kulturbewegung im weitesten Sinne. Entscheidend für ihren Fortschritt ist nur der Zuwachs an tatsächlicher, per-

sönlicher, lebendiger Kraft, und nur dann kann es ihr wichtig sein, ob die Gesetzesparagraphen den Forderungen der Gleichheit und Gerechtigkeit genügen, wenn dadurch solche persönlichen Kräfte entfesselt, frei gemacht, zu reicherem Wirken geführt werden. Tausende und Millionen äußerlich um irgendeine theoretische Forderung zu sammeln, kann an sich nicht viel bedeuten; aber jede einzelne Leistung ist unersetzlicher und unbestreitbarer Gewinn.

Die neuen Probleme.

Als die Urenkelin Wilhelm von Humboldts den ersten Band des lange gehüteten Briefwechsels zwischen ihm und Karoline von Dacheröden herausgab, schloß sie ihr Vorwort dazu mit einer Mahnung: „Wir legen diesen Band in die Hände, ans Herz der deutschen Frauen. Heute, in dem Ringen um unsere Stellung, unser Glück, sind wir in Gefahr, dieses Ideal deutscher Weiblichkeit zu verlieren. Nicht die Anhäufung toten Wissens, nicht der äußere Wirkungskreis des Mannes ist unsere Bestimmung, sondern das Mildern der Härten des Lebens durch die Kraft der Liebe. Im Herzen, nicht im Kopf, im Heim, nicht in der Knechtschaft des öffentlichen Berufs liegen unsere Macht und unser Glück und werden sie ewig liegen."

Das klingt den Frauen, die nicht im Schutz großer Traditionen nur ihrer persönlichen Kultur leben können, ein bißchen naiv und ein bißchen pharisäisch. So, als wollte man dem Arbeiter sagen: im Handwerk, nicht in der mechanischen Tretmühle der Fabrik liegt deine Macht und dein Glück. Es ist vielleicht wahr, aber es hilft nichts, ihm das zu sagen. Er weiß es wahrscheinlich selbst recht gut, aber er hat eben nicht die Wahl, ob er heute oder zweihundert Jahre früher

leben möchte. Und so geht es den Frauen auch. Wenn man sie fragte, ob sie lieber vor hundert Jahren im grünen Parkfrieden von Tegel oder in der römischen Künstlerkolonie Salon halten oder heute Fabriken inspizieren möchten, so würden sich die wenigsten besinnen. Aber man fragt sie eben nicht.

Und doch gibt es auch in der Frauenbewegung, unter denen, die keine Elegien an nicht mehr realisierbare Möglichkeiten dichten, sondern sich der Forderung des Tages zuwenden möchten, das Problem: Beruf oder Heim. Ja, in diesem Problem liegt der entscheidendste, fundamentalste Prinzipiengegensatz, der in der Auffassung der Frauenbewegung wie in der Gesamtbetrachtung unseres wirtschaftlich-sozialen Lebens überhaupt denkbar ist; jener Prinzipiengegensatz, der sich in der Frauenbewegung des Auslandes in dem Für und Wider den Arbeiterinnenschutz ausprägt, der auch in der deutschen Frauenbewegung immer wieder lebhaft erörtert wird.

Der Einfluß der ökonomischen Lage der Frau. •••••

Es handelt sich um die Auffassung der Frauenfrage unter zwei grundverschiedenen Gesichtspunkten. Von dem einen aus liegt die Lösung darin, daß jede Frau, verheiratet oder unverheiratet, „ökonomisch selbständig" wird, d. h. für einen außerhalb der Familie stehenden Arbeitgeber arbeitet und von ihm dafür entlohnt wird. Zu dieser Lösung kann man von zwei verschiedenen Standpunkten aus kommen. Man kann einmal sagen: was die Frau in einem außerhäuslichen Beruf leistet, ist auf alle Fälle objektiv wertvoller, als was sie in der Familie leisten kann. Das Haus mit seiner noch undifferenzierten Masse verschiedenster Aufgaben ist eine überwundene, zurückgebliebene, technisch wertlose Ar-

heitsform, an deren Erhaltung nichts liegt. Die differenzierten Berufe sind das Entwickeltere. — Oder aber man sagt, die Frau kann nur durch die ökonomische Selbständigkeit zu all den anderen Gütern gelangen, nach denen sie sich sehnt, zu einer höheren sozialen Wertschätzung und einer dementsprechend freieren rechtlichen Stellung. Mit der Erlangung der ökonomischen Selbständigkeit der Ehefrauen öffnet sich die erste Tür des Gefängnisses. Denn die Majorität der Frauen heiratet; darum kommt es auch auf die Unabhängigkeit der Ehefrauen an; sie sind der numerisch ausschlaggebende Teil, und ihre „Hörigkeit" fesselt deshalb die anderen mit. Und die nicht heiraten, sind überdies doch nur halbe Menschen.

Es soll zuerst von diesem zweiten Gesichtspunkte die Rede sein. Er ergibt sich aus der mechanischen und dogmatischen Anwendung der materialistischen Geschichtsauffassung auf die Frauenfrage, jener Anwendung, die in mehr oder weniger wissenschaftlicher Weise Bebel*) oder Lily Braun**) oder, wenn man will, auch Mrs. Perkins***) versucht haben. Nach dieser Ansicht sind „alle Anschauungen und Gepflogenheiten im letzten Grunde durch die Produktionsverhältnisse und durch die Art der Güterverteilung bedingt", und alle soziale Wertung richtet sich mechanisch und exakt danach, was jemand wirtschaftlich bedeutet. Also wird auch die Frau sozial nur dann höher bewertet werden als bisher, wenn wir es ihr möglich machen, auch in der Ehe direkt Geld zu verdienen. Es ist eine

*) Die Frau und der Sozialismus. 1. Aufl. Berlin 1879; seitdem viele neue, zum Teil umgearbeitete Auflagen.

**) Die Frauenfrage. Berlin 1901.

***) Women and Economics. Deutsch von Maria Stritt unter dem Titel „Mann und Weib". Dresden 1901.

Eigentümlichkeit der materialistischen Dogmatiker und liegt in der abgeschlossenen Einseitigkeit ihres Systems, daß sie ihre Ansicht nicht als *eine* von verschiedenen Möglichkeiten ansehen, sich Ursachen und Wirkungen im geschichtlichen Leben klarzumachen, sondern als die Wahrheit schlechthin, ja überhaupt nicht als eine *Ansicht*, sondern als die Feststellung einer Tatsache.

Es ist hier nicht der Ort, und es ist im Rahmen dieser Erörterung auch aus räumlichen Gründen gar nicht möglich, diese materialistische Weltanschauung an sich kritisch zu beleuchten. Für diejenigen aber, die daran festhalten, daß zwar die Entwicklung der wirtschaftlichen Verhältnisse und die der idealen Werte vielfach miteinander verflochten sind, daß aber diese idealen Werte doch neben den wirtschaftlichen die Rolle eines selbständigen Faktors bilden und so gut auf die Gestaltung des wirtschaftlichen Lebens einwirken können, wie sie umgekehrt vom wirtschaftlichen Leben beeinflußt werden — für alle, die dieser Ansicht sind, erhebt sich auch in bezug auf die Frauenfrage der Zweifel, ob denn wirklich diese sogenannte ökonomische Unabhängigkeit der Frau die Bedingung ihrer sozialen Befreiung ist, und in welchem Sinne sie es ist.

Ökonomische Leistung und soziale Einschätzung der Frau.

Es liegen auch in dieser Behauptung wieder zwei verschiedene Annahmen. Die eine ist die, die auch Friedrich Naumann*) vertreten hat, daß nämlich die Frau in dem Maße geschätzt wird, als sie rein wirt-

†) In „Neudeutsche Wirtschaftspolitik", aber sehr viel entschiedener noch in einem Vortrag „Die Frau im Maschinenzeitalter", der im Freistatt-Verlag, München, erschien.

schaftlich wertvoll ist. Naumann meint, die Bäuerin und Meisterin der alten Zeit sei sozial hochgeschätzt gewesen, da sie im wirtschaftlichen Betriebe unentbehrlich war. Durch die Einschränkung der Hauswirtschaft wird die Frau in der Familie entbehrlicher, und darum sinkt ihr soziales Ansehen. Sie kann es nur steigern, wenn sie auf irgendeine Weise versucht, sich wieder wirtschaftlich wertvoller zu machen, d. h. wenn sie in das außerhäusliche Berufsleben eintritt, möglichst noch in diejenigen der vorhandenen Berufe, die volkswirtschaftlich eine hohe Bedeutung haben. Es wäre z. B. gut und würde die politische und rechtliche Befreiung der Frau sehr schnell nach sich ziehen, wenn sie körperlich imstande wäre, in den Metallindustrien eine Rolle zu spielen.

Man kann gegen diese Anschauung eine ganze Reihe geschichtlicher Tatsachen anführen. Marianne Weber weist in ihrem Buch: „Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung“ *) immer wieder darauf hin, daß die Frau ja gerade in jener Zeit ihrer größten familienwirtschaftlichen Unentbehrlichkeit vollkommen als Sache, als Besitzobjekt des Mannes betrachtet worden ist.

Nehmen wir z. B. die Stellung der Frau in Ägypten, die wir als Resultat einer Jahrtausende alten vor unserer historischen Kenntnis liegenden Kultur zu würdigen haben. Trotzdem hier die eigentliche Produktionsarbeit fast ganz in den Händen des Mannes liegt, trotzdem schon in der Pyramidenzeit der Mann den Acker bewirtschaftet, trotzdem in der Zeit der Reisen des Herodot und zu dessen höchster Verwunderung der Mann die häusliche Arbeit des Spinnens und Webens betreibt, die Frau also, wie es scheint, frei von fast allen materiellen Kulturleistungen war, ist ihr sozialer

*) Tübingen 1907.

Einfluß, ihre Bewegungsfreiheit, ihre rechtliche Unabhängigkeit so groß wie in keinem Kulturstaat der alten und modernen Welt. Und ebenso versagt die Theorie, daß das Ansehen der Frau auf ihrer wirtschaftlichen Nützlichkeit beruhe, zur Erklärung der germanischen Rechtsentwicklung. Vielmehr würden die Tatsachen hier wie bei den Ägyptern beinahe zugunsten des Gegenteils sprechen. Denn während die Frau als die allein verantwortliche Arbeitskraft für die ganze materielle Bedürfnisbefriedigung gilt, ist sie Besitzobjekt des Mannes, ist sie nichts als Sklavin. In dem Maß aber, als ihre wirtschaftliche Nützlichkeit abnimmt, weil die häusliche Produktion zur gewerblichen Produktion, d. h. also Frauenarbeit zu Männerarbeit wird, steigt sie als Persönlichkeit, eine Entwicklung, der das Recht dann auch Schritt für Schritt folgt. Die Erklärung des Phänomens liegt ja übrigens auf der Hand. Wer eben bis an die letzten Grenzen seiner Kraft nutzbar gemacht wird, hat weder Zeit noch Elastizität, um geistig-menschlich etwas aus sich zu machen, etwas zu bedeuten. Die Frau war Last-tier, Muße war Herrenrecht. Und die soziale Achtung wendete sich begreiflicherweise nicht dem zu, der bis zur Bewußtlosigkeit arbeitete, sondern dem, der es sich leisten konnte, auf der Bärenhaut zu liegen.

Es kommt hinzu, daß in dieser Zeit der Naturalwirtschaft die materielle Abhängigkeit der Frau vom Manne gar nicht einmal darin zum Ausdruck kam, daß das Einkommen der Familie sich erst alles in seiner Hand vereinigte, ehe es zur Frau kam, daß er das Geld verdiente und ihr zur Bestreitung des Haushaltes so viel davon gab, wie ihm beliebte. Wenn wir uns das Geld aus dieser alten Familienwirtschaft ganz und gar wegdenken, so kann man beinahe sagen: damals war ja die Frau ökonomisch unabhängig in

demselben Sinne, in dem der Mann es war, der in gar keiner andern Weise als sie selbst und keineswegs für einen außerhalb stehenden Arbeitgeber an der Güterproduktion beteiligt war. Trotzdem also war sie damals rechtlos. — Marianne Weber weist auch auf moderne Tatsachen hin, z. B. auf die Verhältnisse in Amerika, wo die hohe Achtung, welche die Frauen genießen, keineswegs mit einer prozentual hohen Beteiligung der Ehefrauen am Erwerbsleben Hand in Hand geht. In Amerika sind nur ein Siebentel, in Deutschland ein Viertel aller Frauen erwerbstätig; in Amerika sind nur 11,3 Prozent, in Deutschland sind 21,5 Prozent aller proletarischen Arbeiterinnen verheiratet. Man wird also nicht behaupten können, daß die Entwicklung der Rechtsverhältnisse für die Frauen ausschließlich abhängig ist von ihrer Beteiligung an der volkswirtschaftlichen Produktion. Und weiter, man wird ebensowenig behaupten können, daß eine höhere Rechtsstellung der Frauen innerhalb der Ehe die Vorbedingung ist für eine höhere Rechtsstellung im sozialen und politischen Leben. Es hat die Entwicklung der öffentlichen Frauenrechte und der sozialen Geltung der Frauen in den angelsächsischen Ländern nicht zurückhalten können, daß sie in der Ehe eine viel abhängigere rechtliche Stellung einnahmen als die Frauen anderer Länder, die sozial und politisch längst nicht in dem Maße fortgeschritten waren. Natürlich stehen diese beiden Dinge in einem gewissen Zusammenhange; natürlich wird die politisch freiere Frau nachgerade ihre Stellung im Familienrecht peinlich empfinden und der bereits errungenen öffentlich rechtlichen möglichst anzugleichen versuchen, wie umgekehrt die privatrechtliche Befreiung der Frau ihre politische Hebung befördern und in gewisser Weise vorbereiten kann. Aber so eng geschlossen ist dieser ursächliche

Zusammenhang nicht, daß man sagen könnte, die wirtschaftliche Unabhängigkeit der Frau in der Ehe ist die unerläßliche Vorbedingung aller Frauenemanzipation überhaupt.

Ökonomische Selbständigkeit und weibliche Kultur. ++

Die Kernfrage ist aber schließlich die: Unter welchen Bedingungen werden die Frauen imstande sein, das Wertvollste in sich zur Entfaltung zu bringen, die denkbar größte Fülle ihrer Kräfte zu verwerten, für alles, was sie zu geben haben, Nachfrage zu finden? Wo ist der Lebenskreis, dessen Aufgaben den Fähigkeiten der Frau am meisten entsprechen? Denn wem sich nicht die ganze menschliche Entwicklung als ein einfaches Rechenexempel darstellt, wer der Ansicht ist, daß es noch andere als die ponderablen Größen gibt, der wird sich sagen, daß es im Grunde nicht von dem Gesamtwerte des Geldes abhängt, das die Gesamtheit der Frauen bar bezieht, sondern von dem Gesamtgewicht der Wirkungen, die von ihnen ausgehen, wie hoch ihre soziale Schätzung steigt.

Nun ist es ja selbstverständlich gar keine Frage, daß das Gewicht dieser Wirkungen sich durch den Rückgang der hauswirtschaftlichen Pflichten der Frau eingeschränkt hat, und daß dafür ein Ausgleich geschaffen werden, daß der Kreis, den die Kräfte der Frauen ausfüllen können, und in dem durch die Entlastung der Familienwirtschaft eine Lücke entstanden ist, wieder arrondiert werden muß. Das kann auf zwiefache Weise geschehen. Man kann einmal die Kräfte, die durch die Entlastung von mechanischer Arbeit frei werden, auf dem gleichen Gebiet zu verfeinerten Aufgaben verwerten, und einer solchen Verfeinerung ist das ganze Gebiet der häuslichen Aufgaben der Frau

sicherlich fähig, oder man kann sie auf anderen Gebieten einstellen. Tatsächlich ist nun die Sache bisher so, daß der eine Weg nur für die kleinere Schicht der Besitzenden in Betracht kommt, der andere aber von den Frauen der breiten Volksschichten längst beschritten worden ist, ehe sie von der Entlastung der Hauswirtschaft durch die Technik wesentlich profitiert hatten.

Beruf und Mutterschaft als Kulturproblem der unteren Erwerbsschicht.

Diese Frauen waren zwiefach belastet und sind es noch heute, trotz aller technischen Errungenschaften, und werden durch die Vereinigung von Beruf und Mutterschaft immer wieder in die Gefahr kommen, doppelt belastet zu sein. Die Verfechter der ökonomischen Unabhängigkeit übergehen meist die Tatsache, daß die ungeheure Mehrzahl der Frauen, die wir „ökonomisch befreien", d. h. in die volkswirtschaftliche Produktion hineinstellen, nur mechanischer, in gleichem Maße gesundheitlich gefährlicher wie geisttötender Arbeit ausgeliefert werden würden. Ob wir in einer fernen Zukunft zu einer Gesellschaftsordnung und zu Produktionsweisen kommen werden, bei denen wir wirklich für alle den Fünfstundentag einführen könnten, das müssen wir abwarten; wenn das möglich wäre, so könnte man vielleicht die Forderung, daß auch die Ehefrau in ganz derselben Weise wie der Mann am außerhäuslichen Erwerb beteiligt sei, von neuem stellen. Heute aber haben wir für die Frau noch nicht einmal den zehnstündigen Maximalarbeitstag. Und da haben wir eben doch die Frage zu stellen, welche Entwicklungsmöglichkeit diese Berufsarbeit, dieses Bogenfangen oder Spulen oder die Spinnmaschinebedienen der Frau bietet im Verhältnis zu dem, was sie ihren Kin-

dern und ihrem Hause sein könnte, und was sie dort für ihr persönliches Leben und ihre geistige Entwicklung zu gewinnen hätte. Ein technischer Fortschritt ist nur dann ein Kulturfortschritt, wenn er die Kräfte, die er von der mechanischen Arbeit entlastet, für eine geistigere, persönlichere Leistung freimacht. Wir aber wollen die Frauenkraft, die durch die Entwicklung der Technik frei wird, nur wieder in eine noch mechanischere, noch unpersönlichere Arbeit einspannen? Als ob wir für sie keine bessere Verwendung hätten! Als ob nicht gerade der Mechanisierung des sozialen Lebens gegenüber das Haus eine neue Aufgabe erhielte: die Mission, das Individuelle, Persönliche mit feineren Mitteln als bisher zu stärken! Und das wird auch dem Hause als „Betriebsform" seine Berechtigung sichern, trotz aller technischen Rückständigkeiten, die dem Einzelhaushalt mit seinen der Arbeitsteilung noch nicht anheimgefallenen Aufgaben anhaften. Es gibt Dinge, die dem Großbetrieb nicht ausgeliefert werden können, und dazu gehört die Kinderpflege ganz gewiß. Bis jetzt wäre die genossenschaftliche Kinderwartung auch noch nicht einmal wirtschaftlich rentabel, wie Marianne Weber überzeugend nachweist. Aber selbst wenn sie das wäre, so könnte nur grober Materialismus alle die feinen Werte, die in der persönlichen Fürsorge der Mutter für ihr Kind liegen, niedriger einschätzen als die paar Mark, die die Frau bei der Fabrikarbeit in ihren Besitz bringen könnte — als eine Art mechanisches Werkzeug.

Natürlich ist damit nicht dem zwangsweisen *Ausschluß* der Ehefrau von der Fabrik das Wort geredet. Das wäre heute eine sozialpolitische Naivität. Es würde diesem Ausschluß aber auch nicht das Wort zu reden sein, *wenn* er wirtschaftlich möglich wäre. Es wäre unter allen Umständen zu wünschen, daß der

Frau, auch der verheirateten, die Freiheit bliebe, jenen zweiten Weg, ihre hauswirtschaftliche Entlastung auszugleichen, zu beschreiten, den einer außerhäuslichen Berufsarbeit.) Allerdings würde das für die Gesamtheit der Frauen nur soweit ein Segen sein, als die beiden Pflichtenkreise von der Frau bewältigt werden können. Freilich, ökonomisch selbständig wird sie durch diese Arbeit nicht, wenn nicht einmal eine Gesellschaftsordnung kommt, bei der Mann und Frau nur Halbtagsschichten haben oder weniger. Und ob die Frau hier, auf dem Arbeitsfelde des Mannes, auf dem der materielle Wert ihrer Leistungen an dem der männlichen viel eher gemessen werden kann, und auf dem schließlich mechanische Werte entscheiden, ob sie hier für ihre soziale Einschätzung Siege gewinnt, — das ist sehr zweifelhaft. Es ist hier verhältnismäßig sehr wenig Gelegenheit, ihre besonderen Kräfte zu zeigen und den Mann zu übertreffen. Im Gegenteil, sie wird im großen und ganzen hinter ihm zurückbleiben, und dadurch könnte ihre wirtschaftliche Minderwertigkeit viel greifbarer werden, als sie es da ist, wo sie in der Leitung des Haushaltes auf einem Gebiet arbeitet, auf dem sie zweifellos überlegen und hors de concours ist.

Mutterschaft und geistige Arbeit.

Es ist natürlich etwas anderes, sobald wir uns auf das Feld der höheren Berufe begeben. Für die geistigen Berufe liegt die Untersuchung von Adele Gerhard und Helene Simon*) vor, die ein einigermaßen berechtigtes und zuverlässiges Urteil ermöglicht; denn hier sind die Frauen zu Worte gekommen, die das

*) Mutterschaft und geistige Arbeit. Berlin 1901.

Problem praktisch zu lösen hatten, wie sich Ehe und Beruf vereinigen lassen. Und daß es ein Problem, ein Konflikt ist, das betonen sie alle. Für viele war die Lösung nicht anders als durch den Verzicht auf den Beruf zu schaffen. Andere konnten ihn eingeschränkt weiterführen, aber daß diese Doppelseitigkeit ihrer Lebensaufgabe nur eine Quelle des Glückes gewesen, und daß die Pflichten der Mutterschaft nur Kraft gegeben, nicht auch Kraft genommen, der Berufsarbeit Kraft entzogen haben, das behauptet keine. Wie aus diesem Pflichtenkonflikt herauszufinden ist, das hat Marianne Weber übereinstimmend mit Adele Gerhard gekennzeichnet. Selbstverständlich ist hier alles der persönlichen Freiheit und dem persönlichen Verantwortlichkeitsgefühl überlassen. Wir stehen ja in diesen höheren Berufen Menschen gegenüber, die nicht wie die Arbeiterin unter dem Zwang wirtschaftlicher Notwendigkeit der Entscheidung überhoben werden, und für die es nicht wie bei der Arbeiterin heißt, diesen Zwang durch sozialpolitische Maßregeln einzuschränken. Wir bedürfen hier keiner Prinzipien und allgemeinen Forderungen, außer etwa der, daß die Freiheit der Entscheidung nicht — wie bei den Lehrerinnen — von vornherein ausgeschlossen sei. — Aber daß die Vereinigung von Beruf und Ehe in den höheren Berufsschichten in Zukunft die allgemein übliche soziale Leistung der Frau sein wird, ist nicht wahrscheinlich.

Es ist gesagt, damit würden gerade die tüchtigsten Frauen für die Ehe verloren gehen. Das dürfte nicht unbedingt zutreffen. Erstens ist Tüchtigkeit in einem Beruf, die vielfach auf irgendeiner ganz einseitigen Begabung beruht, durchaus nicht Tüchtigkeit schlechthin oder gar Fähigkeit zu den Aufgaben der Frau in der Familie. Sofern aber ihre geistige Begabung all-

gemeiner Natur ist, findet die Frau auch in der Ehe, auch den Kindern gegenüber lohnende Aufgaben, Aufgaben, die so wertvoll sind, daß man nicht sagen darf, ihre Kraft sei daran vergeudet. Die Erfahrung gibt keinen Grund zu der Behauptung, daß die unverheirateten, im Beruf stehenden Frauen an Tüchtigkeit und Persönlichkeitswert im allgemeinen über den berufslosen Ehefrauen stehen, und daß mit ihnen die wertvollsten und geeignetsten Frauen für die Ehe verloren gegangen sind. Ebensowenig ist anzunehmen, — mindestens in bezug auf das Gebiet der wissenschaftlichen Arbeit —, daß die Frau durch ihr Ausgeschlossensein von der Ehe, den damit zusammenhängenden Erlebnissen und Erfahrungen, etwas entbehrt, was ihre Berufsleistungen erhöhen, inhaltsreicher und bedeutungsvoller machen würde. Man kann, wie gesagt, auch „an anderen" erleben, und das Leben der allermeisten Gelehrten zeigt uns, daß die großen Leistungen geradezu mit einer asketischen Einschränkung, ja Verarmung des persönlichen Lebens erkauft werden.

Beruf und Mutterschaft als Rassenfrage.

Es bleibt noch ein Punkt zu erörtern: Geschieht der Rasse Abbruch, wenn Frauen, die durch besondere Tüchtigkeit stärker an ihren Beruf gefesselt sind als der Durchschnitt, auf die Ehe verzichten? Dabei muß doch zunächst die Frage aufgeworfen werden: Haben hervorragende Frauen — in der Weise hervorragend, daß sie in irgendeiner Form produktiv sind — besonders lebenstüchtige Kinder? Und weiterhin: Ist anzunehmen, daß sie besonders geeignete Erzieherinnen sind? Mit wissenschaftlicher Sicherheit läßt sich diese Frage nicht entscheiden; aber zieht man das Fazit aus eigenen Beobachtungen und etwa historischem

Material, so wird die Antwort eher verneinend als bejahend lauten. Goethes Mutter gehört zu der Art Frauen, die fraglos unter allen Umständen geheiratet hätten, weil ihr Temperament und ihre Anlagen sie dieser Lebenserfüllung unwiderstehlich zugeführt hätten durch jeden beliebigen Beruf hindurch. Und was das Erziehen anlangt, so wird eine produktive Persönlichkeit nur selten zu jener unermüdlichen Anpassung, zu diesem Versinken in die Bedürfnisse einer anderen Seele fähig sein, die gerade für die mütterliche Erziehung so unerläßlich ist. Die Lehrerin darf schon eher diese Anpassung durch Kraft und Eigenart ersetzen, da ihr Einfluß nicht andauernd und intensiv genug ist, um ein Kind so zu bedrücken, wie das eine starke Persönlichkeit von Vater oder Mutter so leicht tut. Es gibt einflußreiche und hinreißende Lehrer, die keine eigentlich pädagogischen Fähigkeiten haben. Aber in der häuslichen Erziehung ist das etwas anderes. Eine ausgezeichnete Lehrerin könnte unter Umständen eine schlechte Mutter sein.

Auf die Tatsache, daß intellektuell verfeinerte und sehr entwickelte Menschen häufig auch physisch schwache Kinder haben, sei nur hingewiesen. In einer genialen Persönlichkeit erschöpft sich oft die Kraft eines Geschlechtes, und das kann man auch auf die kleineren Verhältnisse solcher Geschlechter übertragen, die eben *ihre* bescheidene Höhe etwa in einer über Mittelmaß tüchtigen Frau erreicht haben. Die Menschheit fährt dann besser, wenn diese eine Frau ihr ihre Leistungen unverkürzt schenkt, als wenn sie ihre Aufgabe darin sucht, relativ minderwertige Kinder zu liefern.

Beruf und Ehe als individuelles Lebensproblem. ◆◆◆

Aber es liegt in dieser Forderung, Beruf und Ehe zu vereinigen, noch ein anderes Ethos. Die Frau

soll niemand gehören, sie soll ihr eigenes Leben leben, man soll keine Opfer von ihr verlangen. Dies Mißtrauen ist bei den Frauen der Gegenwart, die sich das Recht auf persönliche Entfaltung erkämpft haben, begreiflich. Die Frau ist immer noch geneigt, sich ausplündern zu lassen und ihre Kraft an Aufgaben zu verschwenden, für die sie zu schade ist. Und dieser Neigung gegenüber ist die Warnung gut und richtig. Aber es ist wiederum einseitig, die Familie als den Ort hinzustellen, an dem man sich ausschließlich opfert, und den Beruf als den, an dem man immer „sein eigenes Leben lebt." Darin liegt auch wieder die materialistische Vorstellung, daß die Arbeit auf dem einen Gebiet bezahlt wird und auf dem anderen nicht. Überhaupt ist das mit der Hörigkeit so eine Sache. Jede Art Pflicht ist eine „Hörigkeit". Die Frage ist, ob man überhaupt sein Leben unter dem Gesichtspunkt der Verpflichtung oder des Selbstgenusses auffaßt. Wir wünschen gewiß nicht, daß die Frauen das letztere tun und das Opfern verlernen. Verlernen sollen sie nur, sich unnütz zu opfern, in eine unwürdige und nutzlose „Hörigkeit" zu kommen. Und sie sind auf der Suche nach dem Ausweg zwischen der Pflicht gegen sich selbst und der gegen die anderen, den Herder einmal mit dem Wort andeutet: „Vergiß dein Ich — dich selbst verliere nie." Als die Frauen zu gesunder Selbstbehauptung erst erwachten — und natürlich heute noch all denen gegenüber, die diese „Ehrfurcht vor sich selbst" noch nicht kennen —, mußte der zweite Imperativ dieses Rates stark und einseitig betont werden, aber jetzt dürfte es Zeit sein, wieder an den ersten zu erinnern. Daß eine Mutter, die als Erzieherin ihrer Kinder „ihr Ich vergißt", diese Kinder damit notwendig zu Egoisten machen muß, ist durchaus nicht gesagt. Je intensiver sie sich in ihre erzieh-

lichen Aufgaben vertiefen kann, um so mehr wird sie ihre „Hörigkeit“ in der Pflicht sehen, das Beste in ihren Kindern zu wecken, nicht in einem beständigen zur Disposition stehen für alle Wünsche und Launen der kleinen Menschen, wodurch natürlich dieses Beste nicht geweckt, sondern erstickt wird.

So muß schließlich die Erörterung dieser Frage immer zu der Einsicht führen, daß die Doktrinen ihre Lösung nicht dem Leben vorweg nehmen dürfen. Weder Doktrinen, nach denen generalisierend der höchste Kulturwert jeder Frau in Ehe und Mutterschaft gesucht wird, noch solche, die um der ökonomischen Selbständigkeit willen den Beruf als die Hauptquelle jeder sozialen Achtung und persönlichen Entfaltung der Frauen ansehen, noch solche schließlich, die der Frau Unträgliches zumutend, die Vereinigung zweier voller Lebensinhalte als eine allgemeine Norm hinstellen.

Sofern das Problem Beruf und Mutterschaft als ein soziales auftritt, gilt es immer wieder, die Lage der Frauen unter der Last dieses Problems sorgfältig zu prüfen — unter dem höchsten Gesichtspunkt, auf welcher Seite die größeren Möglichkeiten persönlicher Lebensentfaltung bei ihr selbst, bei ihren Kindern, für die Gesamtheit liegen. Sofern es, wie meist in den höheren Berufen, ein rein individuelles ist, wird man nicht anders können, als sich den Entscheidungen der Frauen beugen, die in ihrem persönlichen Schicksal das Problem in dem ihnen richtig erscheinenden Sinn gelöst haben.

Die folgenden Abschnitte werden zeigen, daß für die Gesamtheit und für die Kultur auch auf der Seite des objektiven Schaffens der Frau beachtenswerte Aktiva liegen.

Viertes Kapitel: Die Frauen in der Literatur.

Es ist gar keine Frage, daß die Gegenwart eine eigene, d. h. eine eigenartige Frauenliteratur gezeitigt hat, wie wir sie in der Geschichte der Weltliteratur bisher nicht finden. Das wird auch die literarische Forschung als eine Tatsache festhalten, wenn sie nach vielen Jahren das Bild unserer Zeit zu konstruieren versucht. Dann werden die zahllosen, oft einander so seltsam widersprechenden und sich so vielfach kreuzenden Impulse und Bestrebungen unserer Zeit, deren Woher und Wohin wir jetzt nicht zu übersehen vermögen, sich um wenige bedeutungsvolle Punkte kristallisieren, und man wird die eigentlichen Quellorte in dem großen Strommetz unserer ästhetischen Kultur klarer erkennen. Man wird dann anders urteilen als die journalistische Kritik der Gegenwart. Die ruhig abwägende Forschung wird manches emportragen, das der Lärm zeitbeherrschender Richtungen heute übertäubt, sie wird vieles als unecht fallen lassen, was heute fesselt und blendet.

Aber die Tatsache einer ganz neuen Frauendichtung am Ende des neunzehnten Jahrhunderts wird man sicherlich festhalten.

Es ist nur die Frage: Worin besteht dies Neue? Ist es das Erwachen einer bis dahin gebundenen, verkümmerten oder zersplitterten künstlerischen Kraft? Oder ist es etwas, das mit der Kunst nichts zu tun hat, sind es die neuen Gedanken über die Frau, die sozialen Veränderungen, mit einem Wort, sind es ihre Tendenzen, die auf die Entstehung der Frauenliteratur so befruchtend gewirkt, die ihr einen so breiten Raum auf dem literarischen Markt gegeben haben?

Die treibenden Kräfte.

Man stößt in der literarischen Kritik noch oft auf die Ansicht, daß die Frauendichtung nichts sei als Tendenzdichtung. Nicht die eigene Kraft, meinen viele, hat sie emporgetragen, sondern allgemeine kulturelle Strömungen. Die Zeit der Frauenfrage hat Probleme der Frau, des Frauenlebens in den Vordergrund geschoben, hat ein Interesse für das erweckt, was die Frau über sich auszusagen hat, und nach dem auch auf geistigem Gebiet in feinerer Form wirkenden Gesetz von Angebot und Nachfrage hat eine besondere Frauenliteratur, so sagt man, diesem Interesse Nahrung gegeben. Ja, die Frau selbst, heißt es auch wohl, ist über die Grenzen ihrer eigentlichen Natur hinaus zum künstlerischen Schaffen getrieben, weil die Zeit ihrer Gestaltungslust ungewöhnlich reizvolle psychische Motive, ihrem Denken unentrinnbare Probleme gegeben hat. Denkt man sich diese Tendenzen weg, so fällt ein mächtiger Antrieb. Wenn, so oder so, die Bewegung, die das Frauenleben ergriffen hat, zu Ende geht, so wird die Frau selbst in die rein rezeptive Rolle zurücksinken, die sie von jeher in der Literatur eingenommen hat.

Aus dieser Betrachtung ergibt sich dann auch die künstlerische Bewertung der Frauenliteratur, sofern sie in irgendeiner Form Ausdruck des Befreiungskampfes der Frau ist. Sie wird als Tendenzdichtung von vornherein künstlerisch verurteilt. Man beurteile sie vielfach so, als hätten die Schriftstellerinnen nur Beispiele aus dem Leben gesucht für ein Programm, auf das sie nun einmal eingeschworen waren.

Damit wäre also die Berechtigung der Tendenz in der Kunst gestellt, und wir müssen eine Antwort suchen, um einen Standpunkt zur künstlerischen Beurteilung der Frauenliteratur zu gewinnen.

Das Empfinden der modernen Kunstkritik ist außerordentlich nervös gegen alles in der Kunst, was an Tendenz anklingt. Man pflegt schon peinlich berührt zu sein, wenn in einem Kunstwerk Gedanken ausgesprochen werden, die im Leben Gegenstand der Propaganda und der Agitation sind. Man kann darin aber auch zu weit gehen. Sicherlich können doch Ideen, die eine Generation beherrschen, politische und soziale Programme, religiöse oder philosophische Überzeugungen ebenso gut wie alles andere Menschliche Motiv künstlerischer Behandlung werden. Ja, in unserer Zeit, wo die Wogen des großen sozialen Lebens bis in die fernsten Winkel branden, ist es eigentlich selbstverständlich, daß die Probleme dieses Lebens den Künstler ergreifen und zur Gestaltung zwingen. Man denke nur an den großen Tendenzkünstler Ibsen. Und schließlich, auch Götz und Werther repräsentieren Tendenzen, sind Persönlichkeit gewordene Kulturideale eines bestimmten Abschnittes im geistigen Leben unseres Volkes. Sind sie darum weniger Kunstwerk?

Nicht darin also liegt das Unkünstlerische, daß zeitbewegende Programme in die Kunst eingehen. Auf eins aber kommt es an: ob solche Gedanken in der Dichtung ganz zu Fleisch und Blut werden, ob sie ganz aufgesogen sind in das persönliche Empfinden und Wollen der handelnden Personen. Die im Mittelpunkt der Dichtung stehende Idee muß das Lebenszentrum einer Persönlichkeit, eines lebendigen Menschen geworden sein und allein und ganz durch sie wirken, sich entwickeln, kämpfen, siegen oder besiegt werden. Der Held darf nicht an seine Idee durch den Dichter verkauft erscheinen, sie darf keine Seite seines persönlichen Lebens gegen ihre eigenen Gesetze zwingen. Und ferner: Auch die Welt um den Helden herum darf nicht gewaltsam in den gedanklichen Inhalt seiner

Dichtung hineingezwängt erscheinen, auch in ihr darf den Persönlichkeiten die natürliche Freiheit der Entfaltung nicht durch Theorien oder Programme verkümmert werden. Erst wo das geschieht, beginnt das Unkünstlerische.

Diesen Gesichtspunkt muß man festhalten, wenn man die neue Frauendichtung kritisch als künstlerischen Ausdruck des Kampfes der Frau betrachtet.

Und von dem Kampf der Frau ist sie auf der ganzen Linie in irgendeiner Form, wenn auch oft nur mittelbar, berührt. Freilich, in der Form, wie er in der Öffentlichkeit gekämpft wird, erscheint uns dieser Kampf in der Dichtung nicht. Es sind andere Seiten, die dort zum Ausdruck kommen. Die Frauenbewegung hat es mit der Lage der Frau als einer sozialen Erscheinung, einem Lebensproblem der vielen zu tun, mit dem Wandel von Institutionen, dem Kampf um allgemeine Rechte, um die äußeren Bedingungen, die geschaffen werden müssen, damit die Frau die ihrem neuen Ideal, den Anforderungen einer neuen Zeit entsprechenden Aufgaben erfülle. In der Dichtung erscheint die innere Seite dieses Kampfes, da finden wir die Probleme, um die es sich handelt, in individueller Spiegelung, in persönlicher Gestaltung. Da finden wir die Krisen, die die „Frauenfrage" für das innerste Icherleben der Frau bedeutet, die Konflikte zwischen der neuen Seele in ihr und der alten Seele in der Welt, der alten Seele auch in ihr selbst; da sehen wir sie tastend die geistigen Fühler ausstrecken und unter tausend beseligenden Siegen und tausend schmerzhaften Enttäuschungen die Grenzen ihrer Entwicklungsfähigkeit, ihrer Kraft suchen. Daß die Gärung hier, auf dem Gebiete des persönlichsten Lebens hervorragender Frauen, noch intensiver ist, als in der großen äußeren Bewegung, das Suchen nach neuen

Lebensformen noch viel kühner und weitgreifender, die Lösung von dem Alten leidenschaftlicher und unvermittelter, daß hier ein viel heißerer Strom persönlichsten Begehrens und Empfindens flutet, das ist natürlich. Auch das ist erklärbar, daß hier Extreme, Fehlgriffe, Abwege die Krisen begleiten.

Unendlich reich in seinen persönlichen Nuancen, unendlich mannigfaltig in seinen Lösungsversuchen spiegelt sich der Befreiungskampf der Frau in der modernen Frauendichtung: da ist das Weib, das um seine Künstlerschaft ringt mit einer Welt von Gebundenheit und Unruhe, in die es hilflos hineingeraten, wie Olly in Helene Böhlaus Rangierbahnhof; da ist die Isolde in Halbtier, die sich zu retten ringt von dem Fluch des Nichtkönnens, des Nichtsollens, der auf ihrem Geschlecht liegt. Da ist das Mädchen aus „guter Familie", das sich zerarbeitet an dem baumwollenen Widerstand der Philistertraditionen; da ist die Lebensdurstige, der die Enge oder die Roheit des Lebens keine reine Erfüllung ihres tiefinneren Bedürfens gestatten.

Auch wo wir nicht geradezu diesen Kampf als Gegenstand der Dichtung selbst finden, da liegt er doch irgendwie im Ganzen zugrunde, da beeinflußt er doch so oft die Betrachtungsweise oder bestimmt die Verteilung der Farben, die Verteilung von Licht und Schatten. Suchen wir für das Charakteristische, was wir da finden, das Neue, was da ersehnt und errungen wird, einen gemeinsamen Ausdruck, so scheint es dieser: Die Frau sucht ein eigenes, selbständiges inneres Leben zu leben und auszusprechen. Sie sucht nach ihrer eigenen weiblichen Persönlichkeit im Leben und in der Kunst. Sie sucht nach den äußeren Möglichkeiten, ihr eigenes Ich zu schaffen, ihre eigene Seele in Tat, in Wirken umzusetzen. Sie will nicht mehr

tun, was ihr die Konvention sagt, nicht mehr nur das sehen, was man ihr zu sehen gestattet, nicht mehr urteilen, wie man ihr vorschreibt, nicht mehr aussprechen, was man für sie passend hält. Sie will sehen, was wirklich ist, und urteilen, wie sie fühlt, und aussprechen, was sie erlebt. Und so erklärt es sich, daß ein bewußter Realismus, die rücksichtslose Aussprache des Letzten, in der Frauenliteratur noch stärker zur Geltung kommt als in der männlichen.

Die Großen: Marie Ebner-Eschenbach. ••••••••••••

Sehen wir nun in der Frauendichtung zu, wie dieses Wollen sich bei den verschiedenen Persönlichkeiten äußert, wohin dieses Suchen die verschiedenen Künstlerinnen führt. Da machen wir zuerst Halt vor denen, die vielleicht künstlerisch die Größesten sind, die, deren Künstlertum so stark und so frei, so klar und rein ist, daß von den Wirren einer gewaltigen Krise im Leben der Frau bei ihnen nichts mehr zu spüren ist.

Da ist vor allem Marie von Ebner-Eschenbach*). Für ihr Dichtertum gilt ihr eigenes Wort:

> Unsterblich wandelt durch der Zeiten Frist
> Das Werk des Denkers, der ein Dichter ist.

Aus der beherrschten Stille eines vornehmen Lebenskreises und mit der reifen Gelassenheit eines Menschen, der das Leben denkend zu überwinden weiß, mit klarer Stirn und freiem Blick schaut sie in die Menschenwelt hinein. Ihr künstlerisches Bedürfnis ist nicht Aussprache, subjektive Aussprache, sondern objektive Darstellung, Verkörperung. Und mit der liebenswürdigen pädagogischen Weisheit, die das Weiblich-

*) Gesammelte Schriften. Berlin 1893—1901.

Mütterliche in ihrem Schaffen ist, sucht sie nichts als das Edelmenschliche in ihren Gestalten, gleichgültig, welcher Art nun ihre besonderen Kämpfe und Erlebnisse sind. Ihr steht immer etwas Größeres, Allgemeines über dem Zeitlichen und Persönlichen. Sie hat ihr Programm — wenn man bei ihrer Kunst von einem Programm reden darf — gegeben in den Worten des Blaustrumpfs am Himmelstor:

Wär dir bekannt mein Lebenslauf,
Du wüßtest, daß in sel'gen Stunden
Ich meinen Herrn und Gott gefunden —
(Mein Handwerk brachte das mit sich) —
Im Menschenherzen. Wunderlich
War dort der Höchste wohl umgeben,
Oft blieb von seines Lichtes Weben
Ein glimmend Fünklein übrig nur,
Und führte doch auf Gottes Spur.

Und führte doch auf Gottes Spur: darin liegt der Optimismus, für den es keine hoffnungslose Zerrissenheit, keine unlöslichen Konflikte gibt. So steht sie mit klugem, vorurteilsfreiem Blick, mit warmem Herzen dem Problem der Frau gegenüber, sie erwägt es wohl einmal in Gedanken, aber es steht ihr in einer Reihe neben vielen anderen menschlichen Fragen und beherrscht sie nicht mehr als viele andere.

Ihre Kraft ist nicht nur künstlerischer Art, sondern sie wurzelt im Kern der Persönlichkeit, wo Künstlerisches und Menschliches ganz ineinander aufgehen und von einander durchdrungen werden. Sich in die Werke von Marie von Ebner-Eschenbach versenken, heißt in den Grund philosophischer Probleme hinabsteigen, wenn auch in ihren Dichtungen wenig philosophiert wird. Es ist eben das Gedachte und geistig Durchkämpfte ganz zu Tat und Leben geworden. Die Probleme, die aus dem warmen, pulsierenden Menschen

leben aufsteigen in die Welt der abstrakten Gedanken und der Weltanschauungen, die führt ihre Dichtung wieder ins Leben zurück, sie gibt ihnen neue Leiber, in denen sie uns wieder menschlich und persönlich nahe sind.

Marie von Ebner-Eschenbach ist an keiner der bedeutsamen inneren Lebensfragen der Zeit vorübergegangen. Ja, man darf sagen, aus dem Mitringen um die Lösung dieser Fragen ist ihre Kunst geboren. Sie hat den mächtigen Ansturm erlebt, den die naturwissenschaftliche Weltanschauung auf das sittliche Selbstbewußtsein der Menschen gemacht hat. Wie sie in dem Menschen nichts weiter sah, als ein Glied in einer unendlichen Kette von Ursache und Wirkung, in der gar kein Raum mehr blieb für eine sittliche Kraft, die unabhängig von allem, was wir sind, was vor uns war und in uns ist, unser Leben frei zu gestalten vermag, wie sie dem stolzen, sittlichen Glauben an unendliche Möglichkeiten der Lebensüberwindung von innen heraus die grausamen Tatsachen der erblichen Belastung gegenüberstellte. Marie Ebner hat ohne seichte Kompromisse und grundlosen Optimismus diesem Ansturm standgehalten; in ihrer Novelle „Das Schädliche" schaut sie dem Sphinxrätsel der erblichen Belastung ins Auge, und sie läßt Menschenschicksale darum in tiefem Dunkel versinken.

Sie hat die Weltanschauungskämpfe des neunzehnten Jahrhunderts auch noch auf weiterer Grundlage, auf breiterem Boden mitgekämpft und um Lösungen gerungen. Man denke an eine ihrer größesten Novellen: „Glaubenlos". Sie hat sich nichts verschleiert und alles zugegeben, Naturgesetze und die Gebundenheit des Menschen an ihren ewigen, notwendigen Gang, die Tatsache, daß wir nichts wissen können und auch handelnd die Schranken der uns

gegebenen Möglichkeiten nicht durchbrechen. Sie hat auch nicht nur den Gedankentatsachen des neunzehnten Jahrhunderts, sondern auch seinen Lebenstatsachen ins Auge geschaut, sie hat auch das zugegeben: Not und Elend, die soziale Frage und alle Ungerechtigkeit und Grausamkeit, die darin liegt. Man denke an das „Gemeindekind". Und sie hat auch im persönlichen Schicksal ihrer Menschen nicht nach diesen platten und seichten Vereinigungen von Güte und Glück, Tugend und Belohnung, Reue und Vergebung gesucht. Ihre Menschen sind unerbittlich in den Ansprüchen an sich selbst. So unerbittlich wie Maria Dornbach in „Unsühnbar". Es gibt keine Vergebung für sie. Hundertfach ist dies Problem des Ehebruches von der modernen Literatur behandelt worden, immer hat sie sich auf die Seite der Leidenschaft gestellt, die sich ihr Recht genommen hat. Bei Marie Ebner ist keine leiseste Andeutung davon, daß in dieser, wenn auch sündigen Rehabilitation der unterdrückten, wahren, echten und impulsiven Leidenschaft auch nur eine Milderung der Schuld läge. Und dasselbe zeigt der grandiose und tapfere Schluß der „Totenwacht", der unbeugsame Stolz des Mädchens, das den Geliebten vom Totenbett der Mutter zurückweist, weil ihre Selbstachtung keinem Werben und keiner Hoffnung auf ein Glück nachgibt. Viele haben sie kühl und allzu gelassen gefunden. Solchen Urteilen hat Bölsche in einem schönen Aufsatz*) einmal eine ihrer kleinen Erzählungen „Ein kleiner Roman" gegenübergestellt. Eine alte Frau erzählt eine seltsame, traurige Episode aus ihrem Leben. Ganz ruhig und ganz objektiv, als spräche sie von einem fremden Menschen. Und dann heißt es am Schluß: „Ich war ergriffen von dem Ausdruck stiller

*) In der Sammlung „Hinter der Weltstadt". Jena 1904.

Hoheit in ihren edlen Zügen, stand auf und nahm ihre Hand. Da fühlte ich sie leise in der meinen zittern."

Und das ist es: Durch die Hoheit und Ruhe und die verschwiegene Sachlichkeit hindurch fühlt man etwas leise vibrieren: das Frauenhafte, Mütterliche, die Gefühlskraft, bis in die Tiefe hinein von allem Menschlichen getroffen und erregt zu werden.

Ricarda Huch. ••

Ebenso stark und frei, aber aus ganz anderen Quellen genährt ist die Kunst der Ricarda Huch. Wir fühlen es, daß ihre feinnervige Empfänglichkeit ihr alle die Frauenkämpfe und Frauenkonflikte, die in der Luft liegen, zu intensiv persönlichem Erlebnis gemacht haben muß. Aber sie hat es verstanden, sich von der drückenden, dumpfen Schwere solchen Erlebnisses durch ihre Kunst zu befreien. Was der Held in Vita somnium breve für sich gewinnt, ist Ricarda Huchs persönlicher Sieg gewesen. Im künstlerischen Schauen des Lebens um sie her, in dem, was Bernard Shaw im Schluß der Candida „das Geheimnis in des Dichters Brust" nennt, hat sie Befreiung gefunden. Nur in einem Hauch von dunklem, schmerzlich-süßem Mitgefühl mit dem Menschenlos, der gewissermaßen die ganze Atmosphäre, die Stimmung ihrer Schöpfungen beherrscht, verrät sich, daß die Ruhe ihrer Kunst etwas Errungenes ist. Die Kraft des Künstlerischen kommt unter allen Dichterinnen vielleicht bei Ricarda Huch am stärksten zur Geltung.

Sie wurzelt mit ihrem Schaffen nicht in der äußeren Wirklichkeit. Aus ganz innerlichen, seelischen, individuellen Erlebnissen heraus fließen ihre Gestalten zusammen. Sie gehören der Dichterin allein an als

Verkörperungen ihrer Träume, ihrer Lebenserfahrungen, ihrer tiefen Einsichten in das Menschliche; und etwas Traumhaftes und Verschleiertes bleibt ihnen. Die äußeren Ereignisse werden nicht als künstlerisches Objekt Selbstzweck; sie dienen nur der Entfaltung der Gestalten, die Ricarda Huch in immer größerer Fülle und Tiefe ihres Wesens erschaut. Die äußere Folge der Behandlung hat etwas Willkürliches und Zufälliges: Eine wechselnde Reihe von Bildern, in denen einmal diese, einmal jene Farbe aufglüht; etwas vom Spiel der Phantasie, der Erfindung bleibt in der Fügung des Ganzen. Es steigt auf in der Seele eines Dichters, der sich in seine Visionen versenkt, und der bald diese, bald jene Seite seiner Gestalten entdeckt.

In einer besonderen Art der Symbolik entfaltet sich das künstlerische Wesen der Ricarda Huch ganz besonders rein und stark. Sie reiht die äußeren Ereignisse, die sie mit stiller Objektivität berichtet, an dem Faden tiefer, innerlicher Lebenseinsichten auf; der Faden selbst bleibt verborgen. Die seelischen Konsequenzen, an denen sich ihre Erzählung fortspinnt, sind Wahrheiten, Urteile einer tiefen, von Schmerz und Lust errungenen Lebensphilosophie. Aber nie wird das äußere Bild zum steifen Gleichnis, zur moralpredigenden Allegorie. Ganz leise nur hebt sich hier und da eine Linie bedeutungsvoll heraus, an der der tiefe Sinn des Ganzen leichter erkannt werden kann.

Ricarda Huch erfaßt mit ihrer Charakteristik menschliches Wesen in gewissem Sinn weiter als der Romancier der Gegenwart. Der moderne Roman hat sich eine technische Ökonomie geschaffen, nach der die Charaktere in wenigen großen Zügen entworfen und dann mit einer gewissen Strenge und Sparsamkeit durchgeführt werden. Bei Ricarda Huch sind die Grenzen, innerhalb derer sich das Wesen ihrer Menschen

erschöpft, schwebender; sie verschwimmen im Reich unendlicher Möglichkeiten; die adligsten und zartesten Empfindungen, aber auch grausame Instinkte, Blutgier und Leidenschaft umschließt die Sphäre einer Persönlichkeit, eines Menschenlebens. Die ungeheure Macht der Stimmung ist ihr bewußt, die rätselhaft, wie Nebel um Berghäupter aus unbekannten Tiefen aufsteigt und den Menschen unentrinnbar einhüllt. Wie wenn das unsichere, wechselnde Licht eines flackernden Feuers mit den Farben und Konturen der Dinge spielt, so erscheint das Wesen ihrer Gestalten im Wechsel der Stimmungen, die bald diese, bald jene Züge aufleuchten lassen, bald alles in Dunkelheit tauchen, bald den Ausdruck ihres Wesens grotesk verzerren. Wie kaum ein anderer Seelenkundiger beobachtet sie das geheime Auf und Ab des Lebensfluidums im Menschen, das ihn bald seine Umgebung mit voller Energie und wachen Sinnen nahe und vertraut empfinden läßt, bald müde alles in blasse Fernen rückt *).

Und doch heben sich schließlich die Menschen aus dem bunten Spiel ihres Lebens als etwas Ganzes und Wesenhaftes. Sie hat die Fähigkeit, auch ohne sich den Zwang einer bewußten dichterischen Komposition aufzuerlegen, einheitliche Gestalten zu schaffen. Am stärksten tritt das hervor in der großen Folge der Garibaldi-Romane **).

Etwas spezifisch Frauenhaftes ist in der Art, wie sie den Volkshelden erfaßt. Man kann ohne weiteres sagen, daß ein Mann ihn ganz anders gezeichnet haben würde, ohne damit zu behaupten, daß er ihn wahrer

*) Besonders hervortretend in dem Roman „Von den Königen und der Krone". Stuttgart 1904.

**) Die Verteidigung Roms. Der Kampf um Rom. Stuttgart 1908—09.

gezeichnet hätte. Ricarda Huch schildert den Volkshelden, dessen Handeln aus einer unpolitischen, noch ganz elementaren und instinktiv wirkenden Vaterlandsliebe herauskommt, ein Mann mit einer Reinheit und Ursprünglichkeit der Empfindung, wie ein Kind. Nur die ganz einfachen Dinge und Verhältnisse des Lebens sieht und beherrscht er, einen einzigen Gedanken, ein einziges Ziel sieht er vor sich: Die Einigung des Vaterlandes; und er kann es nur auf dem gradesten und einfachsten Wege erreichen. Daran muß er zugrunde gehen. Der politische Begriff des Staates ist ihm eigentlich kaum aufgegangen; für ihn ist der Staat nichts als ein tief empfundener, höchster Wert, für den er sein Leben bis zum letzten Blutstropfen einzusetzen bereit ist, ob mit Aussicht auf Erfolg oder nutzlos, das ist erst eine zweite Frage.

Es sind ein paar feine, kleine Skizzen in dem Buche, mit denen Ricarda Huch die unvergleichliche Kindlichkeit dieses Mannes darstellt, mit denen sie zeigt, wie bei ihm das Vaterlandsgefühl dicht neben den anderen ursprünglichsten, einfachsten Empfindungen des Menschen wohnt. Die eine dieser Szenen ist die: Als ihm seine Freunde die Nachricht bringen, daß Mazzini und die römische Regierung seine Macht über das Heer nicht zu erweitern gesonnen seien, da sitzt er im Hause eines Freundes mit einem kleinen Mädchen auf dem Schoße, dem er Buchstaben vormalt, „unermüdlich ihr planloses Kritzeln verbessernd und das runde Fäustchen mit dem Stift behutsam herauf und herunter führend. Ohne sich stören zu lassen, ging er auf ein gemächliches Gespräch mit ihnen ein. Als er aber merkte, daß sie zu ihrem Auftrag kommen wollten, unterbrach er sie etwas unwirsch, indem er sagte, sie möchten ihre Worte sparen, die Regierung habe eine andere Meinung als er. Die Folge würde zeigen,

wer recht gehabt habe. Jetzt wolle er nichts mehr von der Sache hören.“ Und eine andere kleine Szene dient gleichfalls dazu, die Einfachheit seines Empfindens zu charakterisieren: Auf einem Nachtmarsche zu einer entscheidenden Schlacht bemerkt er im niedrigen Buschwerk ein Häschen, das sich hinkend mühsam fortzubewegen suchte. „Er fing es ein, und da er sah, daß es an einer Pfote verletzt war, nahm er es mit sich, damit es nicht den Jägern oder einem Raubvogel wehrlos zur Beute fiele. — Er hatte anfänglich die Ereignisse des kommenden Tages im Sinne, an welchem er auf den Feind zu stoßen rechnete; allein das flaumige Fell des kleinen Häschens und das furchtsame Herz, das gegen seine Hand klopfte, erinnerten ihn wieder und wieder an etwas weit Entferntes, Liebliches und Trauriges, und es fiel ihm endlich ein, daß dies eine Nacht in Montevideo war, wo er mit seinem erkrankten kleinen Kinde durch waldige Gegend zu einem Arzte geritten war. Es war ein kleines, vierjähriges Mädchen, das er über alles geliebt hatte, und das bald nach jener Nacht gestorben war, während er vom Hause und der Familie entfernt im Felde lag. Wie damals fühlte er einen zarten, weichen Leib an seinem Arm und seiner Brust, in dem geheim und leise wundervolles Leben spielte.“

Und sehr fein läßt uns dann Ricarda Huch durch die träumerischen Erinnerungen des Feldherrn, der in eine entscheidende Schlacht zieht, in seine weiche, schlichte Seele hineinschauen.

Die Tragödie dieses Helden wurzelt darin, daß er, dessen ganze Kraft aus einer Art mystischer Stellvertretung der Volksseele stammt, der politischen Situation nicht gewachsen ist. Daher sein Gegensatz zu Cavour. Mazzini sagt von ihm: „Dieser Mann könne wohl in einzelnen Dingen irren, vielleicht könne, was

er wolle, nicht das Beste sein. Aber es sei der Wille des Volkes. Die Wurzeln seines Herzens sögen, weithin unterirdisch ausgebreitet, das Blut unzähliger Adern und füllten es mit den Kräften Tausender ohne Namen. Das Sehnen eines ganzen Volkes — irrende Quellen in ihm zum Strome geworden, spannen seine Brust allmächtig nach einem bestimmten Ziel hin. Wie ein Gott sammle er die Seelen in seinem Busen und tue ihre Taten. Wer ihm folge, der arbeite für eine ehrwürdige Notwendigkeit."

Das Risorgimento hat Ricarda Huch auch weiterhin gefesselt. In einer Folge historischer Porträts hat sie — die von Beruf und Studium Historikerin — die führenden Gestalten der Zeit festgehalten *). Von diesen ist eine der Held ihres letzten Romans geworden: „Das Leben des Grafen Federigo Confalonieri" **). Wenn in den Garibaldi-Geschichten die bewegte und wechselnde Umgebung in ihrem verwirrenden Gestaltenreichtum zuweilen die Linie undeutlich machte, auf der die Entwicklung des Helden verlief, so bleibt hier der Aufbau des Romans streng der Aufgabe treu, ein Einzelschicksal zu gestalten. Die Nebenfiguren bleiben dauernd als solche in einer Beziehung der Abhängigkeit vom Helden. Dieser Vorzug des Romans vor den Garibaldibüchern ist nun aber keineswegs durch eine Einschränkung der Bilderfülle, durch eine Verarmung der Gestaltungsfreude zustande gekommen. Vielmehr leuchtet in der einfacheren und strengeren Fassung der Glanz dieser unerschöpflichen Phantasie um so tiefer und üppiger. Das Buch gibt wieder einen stärksten Eindruck der elementaren schöpferischen Kraft der Ricarda Huch,

*) Das Risorgimento. Leipzig 1909.
**) Leipzig 1910.

einer Kraft, der in der Literatur unserer Gegenwart kaum etwas gleichkommt. Und ebenso stark wirkt hier die wunderbare Vornehmheit des Stils. Es ist charakteristisch für Ricarda Huch, daß sie stets den unmittelbaren, naheliegenden Effekt vermeidet und verbirgt, um eben dadurch einen viel stärkeren zu erzielen. Über die Höhepunkte gleitet die Erzählung einfach, mit verhaltener Bewegung hin, alles Mächtige wird nur ganz schlicht mit einer herben Objektivität berichtet. Und erst, nachdem Zeit und Ereignisse dahingegangen sind, zeigt ein plötzliches Aufquellen leidenschaftlicher Erregung, daß von damals her ein heißer Unterstrom unter der Decke scheinbarer Gleichgültigkeit hinströmte. Ricarda Huch hat durch ihre letzten Bücher einen neuen Stil des historischen Romans geschaffen, für den der Naturalismus ebenso unmöglich ist wie der Impressionismus. Sie hat den Stil Goethes getränkt mit dem stärker nuancierten Empfindungsleben unserer Zeit und einer spezifisch weiblichen Hingerissenheit des Gefühls, das eine sichere historische Bildung schützt und umhegt.

Clara Viebig. ••

Auch Clara Viebig wird man noch aus der Reihe derer herausstellen müssen, bei denen wir von einer Tendenzdichtung sprechen können. Und doch ist sie ihnen in einem wesentlichen Zug verwandt. Wenn auch der stoffliche Inhalt ihrer Dichtung nicht oder nur in einem sehr kleinen Teil durch die Probleme des Frauenlebens gegeben ist, so liegt doch etwas von diesem Ringen nach Selbständigkeit, von dem schon gesprochen wurde, in dem stark realistischen Zuge ihrer ganzen Produktion. Nehmen wir die besten ihrer kleinen Skizzen, den „Sonnenbruder", „Hinter

Mauern"*), die eigentliche Pointe darin gibt ein gewisser oppositioneller Zug: Ich sehe nicht mehr durch den weißen Schleier der Dame aus guter Gesellschaft. Ich sehe mir das Leben an, wie es ist. Und dieses Oppositionelle führt bei ihr — besonders in den ersten Büchern — zu einer starken Betonung der primitiven Triebkräfte des Menschenlebens, der Sinnlichkeit in jeder Form, einer Betonung, die zuweilen fast materialistisch wirkt, ja, die auch zu künstlerisch bedenklichen Versuchen verleitet, wie zum Beispiel das „Weiberdorf" einer ist. In dem Widerstreit dieser primitiven, urgewaltigen Instinkte des Weibes und der Mutter mit sozialen Verhältnissen sieht Clara Viebig auch vor allem das Problem der Frau. Nicht in der komplizierten, intensiv-persönlichen, seelisch-gedanklichen Ausprägung, wie bei den Heldinnen von Helene Böhlau und Lou Andreas, sondern in den einfach-elementaren Formen, in denen der Kampf zwischen Hunger und Liebe in dem Dienstmädchen, in der Frau des Volkes sich abspielt, wird er ihr zum Motiv. In der Form, in der er nicht mehr als persönliches Erlebnis, sondern als ein Erlebnis der Gattung Weib, als ein soziales Phänomen und mit der unbezwinglich-wuchtigen Naturgewalt eines solchen auftritt. Und in der Kraft der Verdeutlichung dieses Naturgewaltigen, Elementaren zeigt auch das „Weiberdorf" die Künstlerin. In wenigen Romanen hat Clara Viebig auch direkt in Konflikte der modernen Frau hineingegriffen: in dem Erstlingsroman „Rheinlandstöchter" und vor allem in „Es lebe die Kunst". In dem zweiten Roman steckt sicherlich ein großes Stück eigenen Erlebens.

*) In der Novellensammlung „Die Rosenkranzjungfer". Sämtliche Bücher von Clara Viebig sind in Berlin im Verlag von Egon Fleischel erschienen.

Aber das außerordentlich starke konkrete Bedürfnis der Schriftstellerin, das immer nach einem äußeren, dramatischen Geschehen sucht, gestattet gar nicht die Vertiefung der Schilderung in das persönliche Seelenleben eines komplizierten modernen Menschen. Das wird besonders anschaulich, wenn man diesen Roman „Es lebe die Kunst“ neben Helene Böhlaus „Rangierbahnhof“ stellt. In beiden das Ringen einer Frau um ihr Künstlertum. In dem einen aber der äußere Kampf um die Selbstbehauptung gegen das herrschende Cliquewesen, der Kampf um das Selbstbewußtsein, das vom Erfolg abhängig ist, bei Helene Böhlau etwas viel Innerlicheres, Subtileres, Schmerzlicheres: der Kampf der Künstlerseele gegen die Frauenseele, gegen das zerreibende Frauenschicksal. Der äußere Erfolg liegt ganz fern, darauf kommt es nicht an, sondern das vollenden, das verwirklichen zu können, was ihr Künstlerauge klar und doch ungreifbar vor sich sieht, wonach ihr Künstlerwille mit verzehrender Gewalt begehrt. Clara Viebigs Kraft liegt, wie gesagt, auf anderem Gebiet. In den Eifelgeschichten zuerst, später vor allem in der meisterhaften Wiedergabe der Völkertypen ihres Romans „Die Wacht am Rhein“ hat sie das gezeigt. Ein historischer Roman großen Stils; er umfaßt — nun nicht mehr wie „Das tägliche Brot“ oder das „Weiberdorf“ einen Ausschnitt, sondern ein abgeschlossenes Bild aus dem Volksleben mit einer großen nationalen Perspektive. Die Personen- und Familiengeschichte wird nur zum Kristallisationspunkt für Stammeskämpfe, soziale Entwicklungen, nationale Geschehnisse und Bewegungen. Ihr Wirklichkeitssinn, der sie zur Sozialpsychologin machte, hat ihr auch eine Vergangenheit in der ungetrübten und unverwischten Eigenart ihrer zeitlichen und örtlichen Bestimmtheit erschlossen. Aus einer Fülle von wahrhaft künstlerisch

erfaßten und verwerteten Studien über die tausend Einzelheiten, die einem Zeitbilde das Bezeichnende und Lebendige geben, gewinnt Clara Viebig Formen und Farben für ihre Darstellung der Düsseldorfer Vergangenheit von den vierziger Jahren bis zum deutsch-französischen Kriege. In großen konzentrischen Kreisen erweitert sich das Familien- zum Volksbild. In dem Feldwebel Rinke und seiner Trina ist der Gegensatz des fast fanatischen preußischen Pflichtbewußtseins und der rheinischen bequemen Leichtlebigkeit personifiziert; durch die Kaserne und den „bunten Vogel", das Vaterhaus der „Trina", findet dieser Gegensatz seinen sprechenden Ausdruck in der Färbung des Milieus; in dem Kampf der achtundvierziger Tage wird er zum Konflikt der Stämme, der erst in dem Sturm des siebziger Krieges durch den nationalen Gedanken überwunden wird. Meisterhaft ist bis in die kleinsten Einzelheiten des Dialekts und der Redewendungen, bis in die feinsten Züge der Lokalschilderung und der Charakteristik der Personen dieses rheinische Wesen geschildert, bei dem sichs so leicht leben läßt, und die Verschmelzung dieses Stammescharakters mit individueller Eigenart ist überall vollkommen gelungen. Eine ganz besondere Kunst zeigt die Massenpsychologie, die Wiedergabe von Volksstimmungen, von dem Eindruck großer Ereignisse auf die Tausende — die überall packend und merkwürdig eindrucksvoll und lebendig, in der Schilderung der Tage von 1870 aber geradezu hinreißend wirkt.

Später hat sie ein ähnliches, großes, geschichtlich bedeutsames Motiv in dem Ostmarkenroman „Das schlafende Heer" gestaltet und ihre seltene Auffassungsgabe für alles Typische von Volksart und Landschaft in großen Kulturbildern der Kreise, die sie vor allem beherrscht: Eifel, Ostmark und Berliner Volksleben gezeigt. Als Trägerin weiblicher Begabung und einer

neuartigen schöpferischen Initiative der Frauen versteht man Clara Viebig am besten durch den Vergleich mit einem Schriftsteller wie etwa Polenz. Sie übertrifft ihn sehr in rein dichterischer elementarer Produktivität; ihre Romane, im ganzen von den gleichen Interessen beherrscht wie die seinen, sind üppiger und strahlender in der Erfindung, kühner und drastischer im Wurf. Die Reflexion, bei Polenz ein sehr wesentliches Element, das oft ein wenig verdünnend auf Blut und Temperament seines Schaffens und austrocknend auf das Leben seiner Gestalten wirkt, fehlt bei Clara Viebig ganz. Dadurch zeigt ihre Welt eine konzentriertere Lebendigkeit. Dagegen ermangelt sie aber auch der Voraussetzungen für die Behandlung geistiger Probleme, wie sie Polenz in einigen — allerdings nicht den besten — seiner Romane beschäftigt haben. Und die unbekümmertere Ausübung ihrer drastischen Kraft bedeutet eine Gefahr für den Geschmack. Sie zeigt sich in den letzten Romanen gelegentlich in einer gewissen Nachgiebigkeit konventionellen Effekten gegenüber und in einem gewaltsam und grob verfahrenden Auftragen auch da, wo dieser geräuschvollen Inszenierung die innere Wucht der Ereignisse nicht entspricht. Bedeutend bleibt aber stets, daß hier eine Frau sich in vollkommen neuen Stoffen mit Kraft und Sicherheit bewegt, den Naturalismus, in dem sie den männlichen Führern Gefolgschaft leistet, um die Früchte einer bewundernswerten Beobachtungsgabe bereichert und dabei ihrer Kunst doch die subjektive Seele einer frauenhaften, humorvollen Weltbetrachtung, einer Art derber Mütterlichkeit zu geben versteht.

Heimatkünstlerinnen. ••••••••••••••••••••••••••••••••

In einem schönen Aufsatz über das Frauenideal der Modernen hat Julius Hart einmal gesagt, daß die

Frauen in allen Richtungen der modernen Kunst einige der besten Kräfte gestellt haben. Keine bahnbrechenden Geister (aber, so sagt er, solche finden wir im Augenblick auch unter den Männern kaum), aber doch Talente von einer gewissen Ursprünglichkeit und Selbständigkeit, solche, die wenigstens für sich allein ihre eigenen Bahnen gehen, wenn auch auf diesen Bahnen nicht gerade neue große Offenbarungen gefunden, überwältigende Entdeckungen gemacht werden. Andere haben ganz anders über die Beteiligung der Frauen an der modernen Literatur gesprochen und haben den Tiefstand speziell unserer Romanliteratur auf die Frauen, sei es als Leserinnen, sei es als Schriftstellerinnen zurückgeführt. Nun ist ja keine Frage, daß bei der Verbreitung von Lesestoff bis in die Schichten hinein, die früher an den geistigen Schätzen der Zeit gar keinen Anteil nahmen, auch der Halbkultur, der Scheinbildung ein Anteil an dem äußeren Erfolg von Büchern zugestanden wird. Und wo ist, Gott sei's geklagt, die Halbkultur heute größer als bei den Frauen! Es ist aus demselben Grunde erklärlich, daß gerade sie jene flachen Vielschreiber liefern, die mit einer gewissen naiven Sicherheit den Appetit des breitesten Lesepublikums erraten — obgleich man angesichts des Triumphzuges von Götz Krafft diesen Ruhm den Frauen nicht ausschließlich vorbehalten sollte. Man müßte nur anerkennen, daß neben diesen für das breite Publikum und mit der einzigen Rücksicht auf buchhändlerischen Erfolg schreibenden Damen unter den Frauen Talente emporgewachsen sind, die ganz unabhängig von solchen Rücksichten, ja geradezu im Widerstreit mit ihnen den eigenen Ausdruck für ihr eigenes Wesen suchen, mit Leidenschaft und schroffer Energie suchen, oft auf Kosten der künstlerischen Glätte und Abrundung, oft mit dem Verzicht auf Zustimmung,

sich selbst getreu und in echt künstlerischem Sinne der Notwendigkeit ihres Wesens folgend.

Es ist vielleicht nicht ganz bedeutungslos, daß gerade unser niederdeutsches Kulturgebiet einige wenige solcher weiblichen Künstler hervorgebracht hat, Schaffende von einer gewissen Schroffheit und Eigenwilligkeit der Äußerung, einer gewissen Einseitigkeit der Begabung: Künstlerinnen, deren Können nach mancher Richtung hin versagt, aber immerhin die große Stimmensymphonie unserer modernen Literatur um einen eigenen Klang bereichert, um etwas Apartes und Neues, wie es die literarische Forschung, wenn sie später aus der gehörigen Distanz die Gegenwartskunst überschaut, nicht allzu reichlich darin nachweisen wird.

Elisabeth Siewert. ••••••••••••••••••••••••••••••••••••

Vielleicht ist Elisabeth Siewert gerade in dieser Hinsicht der bemerkenswerteste Typus. Ihre Skizzen und Novellen sind bisher hauptsächlich in Zeitschriften erschienen. Zwei größere Romane, im ganzen nicht eigentlich das Beste, was sie geschaffen hat, sind in Buchform herausgekommen, der erste „Bajowo", der zweite „Die schönen Herbsttage" betitelt*). Schon der Titel des ersten Buches kennzeichnet die Verfasserin dem Leser als ein Kind der westpreußischen Erde, jener kargen, unzulänglichen, in ihren Ausdrucksformen eintönigen Natur, deren Armut nicht von der Stimmungseinheit der Heide oder der Weite des Meeres Größe und Stil empfängt. Diese Natur mit ihrem Mangel an Gegensätzen gibt den Menschen für ihr Empfinden keine Variabilität und keine Dimensionen.

*) Beide im Verlag von Tändler, Berlin.

Elisabeth Siewert kennt diese Menschen, aber sie gehört nicht zu ihnen. Das eine Erlebnis, das für sie Schicksal umschließt und schafft, ist vielmehr das Leiden eines anders gearteten, sehr feinnervigen Wesens von großen Ansprüchen unter der Öde und Strenge, und der hoffnungslosen Armut ihrer Umgebung. Durch ihre Skizzen, (gesammelt unter dem Titel „Kinder und Leute" bei Reißner, Dresden), geht ein unaufhörlicher Kampf gegen dieses Schicksal, ein Kampf, in dem die verschiedensten Lösungen gesucht und verworfen werden. Der flache Glaube an die befriedigende Stille und Abgeschlossenheit eines solchen Landlebens wird hier leidenschaftlich zerstört. Ein Lebensdurst, der in dieser Stille in jedem Augenblick Kargheit, Armseligkeit, Verzagen und Abwehr empfindet, steigert sich zu schmerzhaftester, fieberhafter Spannung, schlägt mit blutender Stirn gegen die Mauern, die das Idyll umschließen und baut sich ganz abseits von dieser Umgebung eine Welt phantastischer Märchenträume. Es ist, das fühlt man deutlich, eigenes Schicksal, das Elisabeth Siewert da schildert, das Herausbegehren von Wesen, die mit den Nerven höchster und empfindlichster Kultur ausgestattet sind, aus dem Gewöhnlichen, aus Dürftigkeit, Kälte und Armut; der Hunger nach Eindrücken, der gierig aufgezehrt hat, was die Natur, was das Leben im eigenen engen Kreise an Möglichkeiten zur Erhebung bietet, und der nun auf Neues mit tiefer Sehnsucht gerichtet ist. Es ist das Problem des Edelmenschen und zugleich das Problem der Frau. Der schmerzhafte Kampf des einzelnen, edel gearteten, feingebauten Individuums mit den Alltagsmenschen, die es einengen, unter ihre eigenen Existenzbedingungen zwingen, die in ihrer beschränkten Sicherheit seine ungebärdige Bewegung linkisch und lächerlich finden,

das ist der Stoff, zu dem Elisabeth Siewert immer wieder zurückkehrt, sei es, daß sie das Problem darstellt, wie es ihr im eigenen Schicksal entgegengetreten ist, sei es, daß sie es zurückverfolgt bis in die ersten kleinen Erlebnisse des Kindes, das die Augen zu seiner Welt aufschlägt, oder es an Männern und Frauen des Volkes, die um einen Grad feiner geraten sind, als die, unter denen sie leben müssen, erfaßt und ausmalt. Ist Elisabeth Siewerts Kunst auch kein wunschloses, liebendes Versinken in die Schönheit der Heimat, so kann sie doch als Heimatkünstlerin gelten. Denn zu ihrer Seele spricht Himmel und Erde ihrer Heimat eine eigene Sprache. Im Wechsel von Frühlingsduft, Sommerglut und blankem Winterfrost haben Garten, Acker, der Ententeich und der dürftige Kiefernwald ihre Schicksale und Stimmungen. „Auf einem zerflossenen Beet blühte ein Durcheinander namenloser Sommerblumen, langstengelig, bunt, zart und lockend. Sie gediehen nicht gut; um so inniger war ihr Wesen, ihre Farbe rührend. Sie hatten ihre dünnen, verschlungenen Stengel der Sonne zugedreht; wenn ihr Goldblick sie traf, trocknete der Tau, der sie beschwerte; sie dehnten sich und dufteten ihre Lebenskraft in feinen Gerüchen aus. Am Nachmittag standen sie im Schmuck ihres Dunkelrot und Wasserblau wartend, abends wurden sie still im Schatten." Es ist eigene Anmut und nervöse Feinheit in dieser Schilderung. Es gibt in der modernen Literatur wenige, bei denen man so deutlich wie bei Elisabeth Siewert das Gefühl hat, hier wird das Leben mit neuen Nerven aufgenommen; hier spiegelt es sich in einer Seele, die, um es bildlich auszudrücken, die ultravioletten Strahlen noch sieht, die jenseits unserer Erkenntnismöglichkeiten liegen. Hier wird ein Neuland des menschlichen Seelenlebens erschlossen, dessen Umrisse auf den ersten Blick grotesk,

dessen Linien vielleicht extravagant, dessen Farben übersteigert erscheinen, dessen bedeutungsvolle Schönheit sich aber doch dem gespannteren Lauschen und Sehen offenbart.

Helene Voigt-Diederichs.

Ebenso kräftig, aber ausgeglichener, fertiger und harmonischer ist Helene Voigt-Diederichs. Und in dieser Kraft und Sicherheit hat sie ein spezifisch frauenhaftes Können frei und eigenartig entfaltet. Wie viele weibliche Dichter — das ist Scheffler unbedingt zuzugeben — hat auch sie ihre Stärke nicht in der Gestaltung der Fabel, der kunstvollen Schürzung und Entwirrung eines Knotens. Bei Helene Voigt-Diederichs sind die kleinen Novellen kaum mehr als Skizzen, fast in malerischem Sinne gefaßt; charakteristisch ist zum Beispiel für ihre Art in der Sammlung „Schleswig-Holsteinsche Landleute" die prachtvolle Schilderung des Zuges der Knechte vom Felde, in die Schwemme und dann in die Ställe und an den Mittagtisch. Nur eine Szene, aber in ihrer plumpen Kraft so plastisch und farbig wiedergegeben wie ein Bild von Landseer. Die Begebenheiten sind auch in ihren größeren Erzählungen „Abendrot" und „Regine Vosgerau" denkbar einfach*). In „Abendrot" hat sie noch nicht ganz die kleine Schwäche überwunden, ihren Figuren eine gewisse Interessantheit künstlich anzuhängen. Aber ganz abgestreift ist diese der Anfängerin oft eigene Schwäche in „Regine Vosgerau". Das dort behandelte Problem ist eines, das Helene Voigt-Diederichs noch öfter gestaltet hat: der Zwiespalt zwischen einem rein sinnlichen Zuge zu dem Mann,

*) Alle ihre Bücher im Verlag von Eugen Diederichs, Jena.

der nur dieses Gefühl aufreizt und auslöst, und der stilleren geistigeren Liebe zu einem treuherzigen und ehrlichen Freunde. Mit ganz eigener Kunst versteht Helene Voigt-Diederichs das Elementare dieser Sinnensehnsucht in ihrem Zusammenklingen mit allem Schwellen und aller Weichheit der Natur darzustellen. Wir fühlen etwas von der in dieser halbwachen Seele nur halbbewußten elementaren Sehnsucht, die von allem Geistigen fern ist. Eine Sehnsucht, der Regine Vosgerau dumpf und vergeblich widerstrebt, dann hilflos folgt, bis sie mit leidenschaftlicher Reue beiden, dem Verführer und dem ehrlichen Freunde, entflieht. Diese widerstrebende Sprödigkeit in der Seele der Frau, die sich von der Liebe nicht überwinden lassen will, zeigt das nordische Temperament der Dichterin, das Temperament eines Volkes, das den Liebeskampf des Weibes in der Brunhildgestalt bildlich gemacht hat. Auch die kleine Anna in der Erzählung „Abendrot" kämpft diesen Kampf; auch über sie kommt die Liebe wie eine feindselige Macht, der sie sich mit aller Gewalt und Leidenschaft zu erwehren sucht, als eine Erregung, die sie selbst nicht begreift: ist es Liebe oder ist es bitterer Haß? Auch in den anderen Gestalten ihrer Novellen lebt dieses nordische Temperament — diese schweigsamen Menschen, bei denen Worte erst langsam und karg aus der Seele emporsteigen, bei denen eine einzige Äußerung eine ganze Skala von Wonne und Weh, von inneren Kämpfen bezeichnen kann, bei denen sich Haß und Liebe und Schmerz deshalb so viel tiefer eingraben, und die abgebrochene Brücken zwischen einander so unendlich viel schwerer wieder bauen können. Besonders stark ist dies Nordische in dem ersten großen Roman „Dreiviertel Stund' vor Tag". Das sehnsüchtige Gefühl, das zu allen Menschen und aller Kreatur schimmernde Brücken baut, gefesselt

durch die unüberwindliche Scheu und Stummheit, in der man zu seltsam grotesken Mitteln greift, sich zugleich zu verstecken und auszusprechen, in der man jede Äußerung aus der Tiefe am liebsten gleich wieder zurücknähme und die nackte Schönheit eines lieben Wortes rasch mit grauer Gleichgültigkeit zudeckt: das ist die psychologische Formel für das Ganze dieser Lebensgeschichte und für all die einzelnen Vorgänge, aus denen sie besteht. Je größer und sehnsüchtiger die Liebe, je kühner und herrlicher die Sehnsucht, um so größer die Angst, sie preiszugeben oder durch unzulängliches Aussprechen zu beleidigen.

Der Name des Romans bedeutet etwas Ähnliches wie der Titel „Im Zwischenland", den Lou Andreas-Salomé einem Novellenbande gegeben hat. Die Seele eines Mädchens schreitet bis an die Grenze, wo sie zum Weibe wird. Die Bedeutung dieses Buches liegt in derselben Richtung wie die jener Novellen: eine Frau stellt das Licht ihres weiblichen Verstehens in das Innenleben des heranwachsenden Mädchens, und in diesem hellen Licht werden viele der leise fließenden Linien sichtbar, viele der verschlungenen, schwer zu deutenden Bewegungen sinnvoll; wir fühlen, und wir könnten es auch ganz streng wissenschaftlich nachweisen, daß hier von Frauen ein Stück Seelenleben entdeckt ist, in dessen Tiefen die Literatur bisher noch nicht eingedrungen ist.

Der Roman der Helene Voigt-Diederichs ist noch reicher an buntem Leben wie die Zwischenland-Novellen. In diesem Reichtum liegt seine außerordentliche Kraft. Die wenigen starken Hauptzüge des Mädchens, von dem sie erzählt, verwirklichen sich zu einer farbigen, schimmernden Kette von Bildern und Geschehnissen. Und jedes einzelne dieser Bilder hat ein Künstlerauge gesehen, das, ungeblendet von der literarischen Tra-

dition, das immer neue, unerschöpfliche Leben umfaßte. So etwas Ausdrucksvolles und Zartes, wie die Stimmung der ersten scheuen, einfachen Liebesszene zwischen Karen und Luwi gibt es in der neuen Literatur nicht oft.

Ein Weltanschauungsroman wie etwa Frenssens „Hilligenlei". Und vielleicht geht es im Grunde um dasselbe Gut, um die gleiche letzte Gewißheit. Aber bei der Frau gibt sich dieser Kampf zarter, innerlicher. Nicht als ein Ringen mit großen geistigen Mächten in der Weite eines ganzen Volkslebens, sondern als ein in die Tiefe eines persönlichen Schicksals verstecktes Langen und Bangen. Und indem sich dieser Frauenroman inniger und ehrfürchtiger in das Leben hineinschmiegt, ist er wahrer und größer.

Durch Helene Voigt-Diederichs ist aber auch die Mutter in der Dichtung zu Wort gekommen. Sie hat ein kleines Buch „Aus Kinderland" geschrieben. Das Tagebuch einer Mutter, das Archiv einer Kinderstube, mit der Feinheit und Ausdrucksfähigkeit einer großen Künstlerin, und darum ein in seiner Art ganz einzigartiges kleines Buch. Kinderspiele, Kindergedanken über die Rätsel der Welt, kindliche Feste, alle kleinen Bedeutsamkeiten, die im Gang des Alltages durch die Kinderstube hindurchgehen — nicht zu einem der heute so zahlreichen Kinderromane abgerundet, sondern skizzenhaft hingeworfen, wie der Augenblick das alles schenkte und mit sich fortnahm. Die höchste Kunst dieser Skizzen liegt darin, daß für etwas so Momentanes, Flüchtiges, wie alle diese Kindererlebnisse, eine Form gefunden ist, daß es der Dichterin gelingt, die kleinen Züge, die scheinbar so einfach und doch in ihrer Nuance so schwer greifbar sind, ohne Künstelei und Absichtlichkeit zusammenzufügen. Für die meisten Leser werden freilich die Skizzen noch mehr durch ihren Stoff als durch die eigentümliche Anmut der Form wirken. Und es

ist das Schöne daran, daß sie nicht nur als Dichtung, sondern auch als psychologische Wahrheit anziehend und reich sind, ja daß sie — selbstverständlich ohne die geringste Lehrhaftigkeit und Theoretisiererei — sogar mehr pädagogisches Interesse haben als viele langatmige Bücher über Erziehungsfragen. Wir sehen einer Mutter zu, die es versteht, den Lebenskreis ihrer Kinder mit jener feinen, frischen und erdwüchsigen Poesie zu erfüllen, die nur das Heim erschaffen kann. Mit welcher Zartheit ist z. B. die Frage der sexuellen Aufklärung hier behandelt! Wir sehen, daß es durchaus nicht notwendig ist, Kinderfragen auf diesem Gebiete mit der platten Deutlichkeit des Lehrbuches zu begegnen, daß es einen Weg gibt, auch das Geheimnis des Lebens dem Kinde in Symbol und Bild nahe zu bringen, ohne es irre zu führen und durch Geheimnistuerei zu verwirren. Wir tun tiefe Blicke in die religiösen Skrupel des Kindes, wie sie nur jemand tun kann, der es versteht, sich die Seele eines Kindes erschlossen zu halten bis in ihre letzten Regungen und Ahnungen hinein. Alle Mütter und alle, die mit Kindern verkehren, sollten das Buch lesen. Es hebt Schätze, an denen die Dichtung bislang trotz der vielen „Geschichten einer Jugend" ziemlich vorübergegangen und die vielleicht auch wenige andere als eine Mutter zu finden Gelegenheit haben.

Lou Andreas Salomé.

Wenn hier mehr elementares, von der Zeit nicht berührtes und durch sie nie verwandeltes weibliches Erleben gestaltet ist, so führt Lou Andreas-Salomé mitten hinein in die Psychologie der modernen Frau. Sie zeigt diese Probleme in der geistigsten Ausprägung. Eins steht im Mittelpunkt: das Pro-

blem ihres Romans „Ruth“. Stark tritt darin hervor die Doppelseitigkeit in dem Verhältnis des Weibes zum Mann: sie sucht den Führer, den Freund für ihr geistiges Leben, sie wird sich dessen, was der Mann für ihr Leben bedeutet, bewußt in dem seelischen Austausch, in dem Ineinanderklingen feinster geistiger Stimmungen, in einer unendlichen Bereicherung an inneren Kräften, an Genußfreudigkeit, an Erkennen. Und bei diesem Suchen steht sie plötzlich vor dem Begehren des Mannes, das über dies Seelische hinweg auf etwas anderes gerichtet ist und nach diesem anderen brutal greift, ohne Achtung vor ihrer Seele, die er selbst aufgebaut hat. Das ist das Geschick von Ruth und ihrem Lehrer. Er hat die scheue Seele des halbwüchsigen Kindes gesucht; in seinem Schutz, in seiner Pflege hat sie sich vertrauensvoll und stark entfaltet, er hat mit dem Stolz, mit dem Schaffensgenuß des Künstlers, der Menschen bildet, ihre Schönheit sich gestalten sehen. Und dann war seine Leidenschaft stärker als alles andere, und mit einem einzigen herrischen Griff hat er das Zarteste und Schönste seiner Arbeit vernichtet. Er hat einen Vertrauensbruch innerlichster, feinster Art begangen, aber einen schweren, nicht wieder gut zu machenden Vertrauensbruch. Die letzte Novellensammlung von Lou Andreas „Zwischenland“ bringt ähnliche Motive. In „Vaters Kind“ klingt die Anklage der Ruth wieder auf. Der Mann, der das Wesen seines Kindes nach sich gebildet hat, und der in ihm nichts achtet als sein Werk, nichts sieht, als was er hineinlegt. Und der das Weiche, das Weiblich-Zarte, das doch stark und naturkräftig in Vaters Kind aufstrebt, eigenwillig ausrotten will, wie der Gärtner eine überflüssige Ranke. Und nun dies erste Zusammenstoßen seines Herrenwillens und des Eigenen in ihr. Durch die ganze Sammlung „Zwischenland“ geht diese

Tragik, die Lou Andreas als typisch für das Frauenleben empfindet: Weil die Frau ihr inneres Leben nervöser, intensiver lebt als der Mann, weil sie sich mit viel tieferer Innerlichkeit hingibt an alles, was als Kraft und als Glück in ihr Leben tritt, weil sie viel abhängiger ist davon, ob die eigensten Forderungen ihres Wesens erfüllt werden, und weil man ihr das alles als Unselbständigkeit und Schwäche auslegt, darum muß der erste Zusammenstoß des heranwachsenden Kindes mit der Welt schon eine Enttäuschung sein. Eigentümlich ist bei Lou Andreas das Nebeneinander von Zartheit und Verve, einer Geistigkeit, die ihre dichterische Darstellung zuweilen ins Gedankliche und Abstrakte zu verflüchtigen droht, und einem urwüchsigen Temperament, das sie das Leben sinnlich kräftig empfinden läßt und verhindert, daß — auch dort, wo über ihren Gestalten eine rührende Tragik liegt, wie etwa über dem Mutterschicksal der „Ma" — auch nur ein Tropfen Sentimentalität sich in ihr Lebensgefühl schleicht, oder — eine moderne Gefahr — bei der Subtilität der seelischen Probleme die Blutwärme verloren geht.

Adele Gerhard.

Über die Grenzen rein persönlicher Schicksale hinaus weitet sich die Erlebnissphäre, aus der die Frauenliteratur schöpft, bei Adele Gerhard, die mit dem Einzelgeschick Welt- und Kulturbilder verknüpfend auch ein Stück von dem Ringen der Frau mit dem großen modernen Problem, Persönlichkeit und Gemeinschaft, gestaltet hat. Das gilt vor allem von ihrem Roman: „Die Geschichte der Antonie van Heese"*). Dem kleinen

*) Verlag von Paetel, Berlin; später erschienen: „Die Familie van Houten". Konkordia, Berlin.

Mädchen, das da in einem ehrbaren Bürgerhause des alten Köln heranwächst, trägt nur dann und wann einmal ein Windhauch verlorene Laute zu von dem Leben, das draußen in der Welt seine mächtige Melodie spielt. Genug, um die Sehnsucht zu wecken, eine ungewisse, zweifelnde, suchende Sehnsucht: bald nach den großen heroischen Idealen — soziale Gerechtigkeit, Humanität —, dann wieder nach Liebe und Hingabe von Mensch zu Mensch. Der junge Gelehrte, dessen Hand sie ergreift, wird ihr Führer ins breite Leben. Er ist eine „ethische Natur", eine reine, klare Persönlichkeit ohne alle Dunkelheiten. Ihm fehlt die zwingende Macht solcher Menschen, deren Instinktleben warme lebendige Ströme in ihre wache, bewußte Persönlichkeit ergießt. Seine ritterliche Güte umhegt ihr Leben, aber sie vermag ihr keine Schicksale zu bereiten. Ein Schicksal aber wird für sie das Muttererlebnis. Ihr wacher Geist, der die Weite der sozialen und wirtschaftlichen Zustände durstig und unermüdlich durchmessen hat, wird still in Erwartung und Glück. Aber aus der Frühlingswärme dieser Zeit füllt sich auch der weite Kreis ihres geistigen Lebens mit neuem, spannkräftigem Wollen. Die Passion in Oberammergau weitet ihre Mütterlichkeit zum sozialen Enthusiasmus. Der wird wohl noch einmal zum Schweigen gebracht in der Zeit, als das Kind all ihre Fürsorge fordert. Aber dann kommt ihr die Frage: „Die Ekstase einer begrenzten Zeitspanne, da der Mensch über sich selbst hinausgehoben ist und geheimnisvolle Kräfte in ihm waltend ihn sich groß und gering zugleich fühlen lassen — durfte man sie mit der dauernden Befriedigung eines Lebens verwechseln?" Und aus dieser Frage, die sie ehrlich verneint, keimen Entschlüsse zu einem neuen Kampf. So folgt sie der mächtigen Forderung, die aus der Passion zu ihr geklungen,

dem Mitleid, das ein Besuch bei den Prostituierten im Polizeigefängnis zu lodernden Flammen anfacht. Antonie van Heese sucht ihren Weg nicht wie viele, die besinnungslos irgendeiner Fahne folgen, wenn nur die großen Forderungen ihres Gewissens, Gerechtigkeit, Gleichheit, darauf stehen. Sie wird von der Verfasserin in die ernsthafte geistige Arbeit an den sozialen Problemen geführt. Es ist ein Stück eigenes Lebenswerk, von dem Adele Gerhard hier spricht. Ihrer Heldin scheinen in dem Genossenschaftsgedanken fruchtbare Keime für eine Erneuerung der sozialen Zusammenhänge zu ruhen. Als Kämpferin für diesen Gedanken tritt sie in die Reihen der sozialistischen Partei. Aber sie ist zu weich und zu empfänglich, und ihre Menschlichkeit zu weit und regsam, als daß das eine starre Dogma sie überwinden und ausfüllen könnte. Und dann ist es noch etwas anderes: sie erlebt die große Tragik des sozialen Reformers in unserer Zeit. Die mechanischen Wuchten erdrücken die Macht der persönlichen Initiative; zwischen mühseligem Anfang und sieghaftem Ausgang ist der Weg so weit — viel, viel länger, als die kurze Spanne eines durstigen, wartenden Menschenlebens. Der Einzelne hat ja keine Gestaltungskraft mehr. In einem unendlichen Prozeß der Transmission über tausend Räder hin verliert er die Wirkung seines Anstoßes aus den Augen. Da gibt es keine Erfüllung, die man mit Händen greifen, mit glücklichen Augen beschauen kann.

Daran scheitert Antonie van Heese. Der Weg ist ihr zu weit. Endlos dehnt sich diese eintönige einsame Chaussee einer unermüdlichen Spezialarbeit — und am Rande spielt der Wind mit den Blumen, leuchtet die Sonne über tausend Farben. Dieser lange graue Weg — das ist das Leben nicht. Man kann wohl einmal eine Zeitlang im Anschauen des Zieles sich gegen

die Stimmen verschließen, die nach einer anderen Erfüllung rufen und von innerer Leere erzählen wollen. Aber dann werden sie laut und lauter und siegen endlich.

Eine letzte Lebenserfüllung bringt ihr die Ruhe, zu der sie aus dem großen Kampf zurückkehrt: die Liebe zum Mann — das erotische Erlebnis. Ihre kurze Ehe hat es ihr nicht gegeben, das war eine schöne, helle, sichere Kameradschaft. Nun kommt es ihr von einem Mann der modernen Dekadenz, für den diese Sphäre die einzige ist, in der es noch Sensationen gibt. Eine Sensation wird ihm sein Verhältnis zu Antonie, für sie ist es „der höchste Augenblick". Bis sie das Mißverhältnis zwischen ihrem Einsatz und dem seinen jäh erkennt.

Antonie van Heese kommt zu einer Lösung, über die man den Titel der Wanderjahre setzen könnte „Die Entsagenden". Sie lernt die heißen Wünsche einschränken auf das Stück Wirklichkeit, in dem ihr Leben wurzelt, das eigene Land, „das nie eine letzte Erfüllung bedeuten konnte, aber dem man trotz allem seine Spur aufprägte, es mit gelassener, liebevoller Entsagung betrachtend."

So wird sie vielleicht alles, was ihr einst wert gewesen, wiederfinden, nicht mit den ungestümen Ansprüchen durstiger Jugendlichkeit, die nichts versäumen und auf nichts verzichten mag, was das Leben zu schenken hat, die das Höchste nicht unerreicht lassen will. Aber mit der milden Weisheit dessen, der erfahren — nein, der *erlebt* hat, daß die menschliche Sehnsucht unendlich ist und kein Schicksal sie erfüllt.

In einer Betrachtung, die der wachsenden gedanklichen Anteilnahme der Frau an der geistigen Kultur und der zunehmenden Kraft ihrer künstlerischen Produktivität gewidmet ist, liegt die Bedeutung dieses Romans nicht so sehr in der individuellen Besonder-

heit der Form und des Ausdrucks als vielmehr in der Selbständigkeit, mit der hier ein neues, aus der Seele der Gegenwart geborenes Erlebnis erfaßt und gestaltet ist. Für das Hinauswachsen des weiblichen Interesses in die objektive Kulturarbeit hinein ist dieser Roman in ähnlicher Weise symptomatisch, wie etwa Auguste Hauschners „Zwischen den Zeiten".

Frieda von Bülow.

Diesen menschlich großen Zuschnitt zeigen auch die Romane der Frieda von Bülow. Im Gegensatz zu der kleinlichen, aufgeregten und frauenzimmerlichen Subjektivität, die in der Frauenliteratur vielfach ihr Wesen treibt, und die so oft die eigenen Gefühlsangelegenheiten eigensinnig und unangenehm pathetisch in den Mittelpunkt der Welt stellt, ist hier ein großer, weiter Horizont sachlicher Interessen. Man merkt es ihnen an, selbst wenn man es nicht wüßte, daß sie nicht rein künstlerischer Art, nur „Stoff" für Romane, sondern Lebensinteressen waren. Da ist die Gruppe der Kolonialromane. Aus eigenem Erlebnis geboren, zeigen sie in einer für Frauenempfinden durchaus nicht selbstverständlichen Weise das leidenschaftliche Interesse für die Sache. Das Kolonialleben ist nicht nur Hintergrund für seelische Ereignisse und innere Begebenheiten; es ist durchaus Hauptsache. Um kolonialpolitische Fragen und Konflikte handelt es sich, und die Arbeit da draußen wird in einem durchaus großzügigen, tapferen Geist aufgefaßt, als ein Dienst an der nationalen Sache, an Deutschlands weltwirtschaftlichen Aufgaben. Wir fühlen, die Verfasserin kämpft mit diesen Pionieren deutscher Macht und Kultur alle die unsäglichen Schwierigkeiten durch, die Engigkeit und Bureaukratismus am grünen Tische daheim

und die Ungunst der Verhältnisse draußen ihnen bereitet.

Und ebenso durchzieht ihre anderen Romane ein starkes soziales, geschichtliches, politisches Interesse. Wenn z. B. in dem Buch „Im Zeichen der Ernte“*) süditalisches Leben geschildert wird, so bleibt das auch nicht papierne Kulisse, vor der sich die Schicksale und Herzenserlebnisse von ein paar einzelnen Menschen abspielen, sondern es wird in seiner ethnographischen Eigenart, seiner sozialen und kulturellen Bedeutsamkeit lebendig. Alle diese Typen sind nicht nur als Staffagefiguren gebraucht, sondern es sind Gedanken an sie gewendet; eine weitherzige, kluge und liebevolle Beobachtung hat sich mit ihnen beschäftigt; sie in ihrem Eigenleben durchforscht. Die Rolle, die sie spielen, mag noch so bescheiden sein, sie ist gleichwohl durchdacht und beseelt, ist mit allen Elementen des Lebens, das sie führen, durchtränkt. Ein warmes, menschliches Interesse, dem eine Note von patriarchalischer Güte beigemischt ist, liegt in der Art, wie Frieda von Bülow all ihren kleinen Nebenfiguren, den Dienern und Dienstmädchen, den Gutsangesessenen, Botenfrauen, Gemeindeschwestern gegenübersteht. Und die Aufmerksamkeit, die auf sie alle verwendet wird, hat etwas Ausgleichendes und Milderndes. Sie wird der Ausdruck einer Reife, die das Leben von oben her betrachtet, losgelöst aus der Leidenschaft des Einzelschicksals, das im Mittelpunkt steht. Von dem, was manche Frauenbücher haben, diesem oft so peinlichen Präokkupiertsein, der weinerlichen Hingenommenheit von den jeweiligen individuellen Konflikten, die geschildert werden, ist Frieda von Bülow wohltuend

*) Die Mehrzahl der Romane erschienen bei Reißner, Dresden.

frei. Alles andere, was nicht subjektiv und individuell ist, die Welt der Dinge und Zustände, das Bleibende, von Jahrhunderten Geschaffene, Alltägliche steht bei ihr immer neben dem Persönlichen und reiht unabsichtlich und selbstverständlich die leidenschaftliche Forderung, die sich in einem solchen Einzelschicksal durchsetzen will, in den großen Rhythmus des Ganzen ein. Wie von allem Kleinlichen, so ist sie auch frei von dem kleinlichen Individualismus, der ein persönliches Schicksal zur weltbewegenden Frage aufbauscht. In allen ihren Romanen ist eine feine „maze" und bei aller Bedeutsamkeit und Leidenschaft des Persönlichen doch eine philosophisch anmutende Gerechtigkeit, eine kräftige Anerkennung aller großen Notwendigkeiten.

In diesem Lichte wird auch die Welt vor uns ausgebreitet, in der Frieda von Bülow vor allem zu Hause ist und in der die große Mehrzahl ihrer Romane spielt: der Adel in seinen Konflikten mit der modernen Zeit oder in seinem Beeinflußtwerden durch soziale Entwicklungen, die seine Aufgaben und seine Kulturbedeutung umgestalten. Ganz besonders gelingt ihr dabei die Wiedergabe der Familienatmosphäre, der Sphäre unseres Lebens, in der sich Individuelles und Typisches am innigsten durchdringen. Was sich für die Charakterisierung von Personen, Kulturzuständen, geistigen Typen aus dem „Interieur", dem häuslichen Leben, seinen Formen und seiner Temperatur gewinnen läßt, ist mit ganz besonderem Glück ausgenutzt. Die große Intimität der Beobachtung und eine frauenhafte Aufmerksamkeit auf kleine malerische und charakteristische Dinge des zuständlichen Lebens verbreiten über die Milieuschilderung eine Wärme des Kolorits, die sich bei Künstlerinnen von sonst größerer Gestaltungskraft, wie bei Marie von Ebner-Eschenbach, doch nicht findet. Frieda von Bülow hat mehr Nuancen, ein

reicheres Material von dem Leben abgelauschten Zügen und Ausdrucksformen, und wir empfinden deshalb in ihrer Darstellung eine Fülle, etwas Liebenswürdiges, Heimliches, das der strengeren Kunst der Marie Ebner abgeht.

Diese Kleinmalerei bleibt darum so lebendig, weil sie niemals klein und eng aufgefaßt ist, weil immer das Große, dem auch sie Ausdruck sein soll, dahintersteht und ihr Stil und Bedeutsamkeit gibt. Frieda von Bülows Anschauung der Zustände, die sie gerade in dem ihr vertrauten Adelsmilieu schildert, ist durchaus großzügig und geschichtlich frei und weit. Schon die Titel einiger ihrer Romane, „Abendkinder", „Hüter der Schwelle", zeigen, daß sie die Menschen, die da gezeichnet sind, in den Fluß eines großen welthistorischen Geschehens hineingestellt sieht. Die persönlichen Erlebnisse, die Einzelschicksale gehen aus diesem Großen hervor oder hängen doch wenigstens stets damit zusammen. Vielleicht wird man gegen die einzelnen Gestalten einwenden können, daß sie nicht sehr stark als Individualitäten wirken; das Typische, Standesgemäße an ihnen drängt sich in den Vordergrund, oder das Persönliche erscheint doch in die Formen dieses Typischen fest gefaßt und gefügt. Dazu kommt, daß die Art der Darstellung selbst, die Sprache, der Stil, die ganze Lebensauffassung der Verfasserin, ihre Bewertung des Kleinen und Großen, die doch durch das Gewand der objektiven Erzählung hindurchschimmert, daß das alles einen sehr ausgesprochen aristokratischen Zuschnitt hat und in allen Einzelheiten sehr lebhaft eine Kultur zum Ausdruck bringt, die ihrer ganzen Art nach nicht self-made sein kann, die Erbe, Tradition, angeborene Form ist.

Trotzdem wird das Persönliche durch dieses stark hervortretende typische Element keineswegs ausge-

löscht. Ja, wir empfinden die innere Freiheit des Einzelmenschen gegenüber diesem Angeborenen und Ererbten in jedem Augenblick sehr deutlich. Es gibt verschiedene Formen, in denen sich die Auseinandersetzung der Individualität mit der Gesellschaftsklasse, in die sie hineingeboren ist, vollziehen kann. Eine Form dieser Auseinandersetzung zeigt uns z. B. Hans von Kahlenberg. Sie bleibt unharmonisch, hart und zerrissen, schwankend zwischen schonungsloser, revolutionärer, unbarmherziger, man kann beinahe sagen „ungezogener" Kritik und einem sehr starken Gefühl innerer Zugehörigkeit, das sich wiederum hochmütig und selbstbewußt gegen die anderen abschließt. Frieda von Bülows Auffassung dieser Konflikte ist viel harmonischer, weicher und reifer. Sie schildert uns ihre Edelleute durchaus kritisch; sie bewertet sie unbefangen, sowohl die hohl und sinnlos gewordene Pose wie andererseits alle die produktiven Kulturelemente, deren Träger sie sind. Der Gegensatz zwischen Konvenienz, Tradition auf der einen Seite und dem lebendigen, mit der Gegenwart tausendfach verknüpften Menschen auf der anderen wird niemals zur grellen Dissonanz. Überall schafft das Verständnis der Dichterin für das objektiv Gewordene — eine Fühlung, die sie in irgendeiner Art doch immer auch ihren Helden und Heldinnen mitteilt — einen Ausgleich. Es breitet sich statt des grellen Lichtes eines unversöhnlichen, verzweifelten Kampfes meist eine gewisse Wehmut über das Ganze, die daraus entsteht, daß wir wissen, hier werden von ewig waltenden Mächten selbst naturnotwendig und aller persönlichen Willkür entzogen menschliche Seelen und Schicksale zum Kampfplatz zweier Zeiten gemacht. Von der schicksalsmächtigen Unentrinnbarkeit dieser Konflikte breitet sich eine gewisse Milde und Versöhnlichkeit über die Menschen, die sie auszutragen haben. Und

eine Resignation, die weiß, daß es nicht anders sein kann, sucht darüber hinaus nach einer Versöhnung in einem höheren Lebensgefühl.

In der Mischung dieses starken, warmen, lebendigen Gefühls mit den Traditionen einer alten, vornehmen Kultur liegt die eigentümliche Anmut, die vielleicht der charakteristischste und anziehendste Zug in den Romanen von Frieda von Bülow ist, eine Anmut, die ihrer ganzen Art nach viel mehr ein persönliches als ein rein artistisches Element ist, aus der einem lebhafter der liebenswürdige Mensch als die Künstlerin entgegentritt. Wie sie ihre Menschen auftreten, miteinander reden läßt, wie sie für den Ausdruck ihrer Beziehungen zueinander Worte und Gebärden findet, darin spricht sich so viel rein menschliche Grazie aus, daß man diese Einzelheiten auch da intensiv genießt, wo sie einer an sich nicht immer überzeugenden und in ihrem technischen Aufbau vielleicht mangelhaften Haupthandlung Leben geben. Frieda von Bülows Stärke liegt selten in der Fabel ihrer Romane, in der Erfindung der Handlung; hier bleibt sie sogar zuweilen etwas willkürlich und fast dilettantisch. Und doch ergibt man sich stets dem intimen Zauber der Menschen, die sie auftreten läßt, einem Zauber, der selten in einer starken, interessanten geistigen Individualität, sondern fast immer ausschließlich in der seelischen Kultur ihres Sichgebens liegt.

Frieda von Bülow hat auch das Schicksal der Frau in der Gegenwart als ein tiefgreifendes Problem empfunden, wenn sie auch die Konflikte des Frauenlebens mehr in Hebbels Sinn in dem „uralten, zwischen den Geschlechtern anhängigen Prozeß“ als in der modernen sozialen Konstellation gesucht hat. Aber doch auch in dieser.

Von ihrem Roman „Anna Stern“ an über die

Novelle „Sie und er", den Roman „Die Tochter" bis schließlich zu einer letzten Novelle „Freie Liebe", die sie schrieb, ehe das schwere Leiden, dem sie erlegen ist, ihr die Feder aus der Hand nahm, also durch die ganze Zeit ihres Schaffens hindurch haben die besonderen modernen Probleme des Frauenlebens sie beschäftigt. Manches davon hat sie selbst durchlebt, anderes an anderen gesehen und erfahren. Und in die Antwort, die sie in ihrer letzten Novelle auf eine laut und heftig erhobene Frage gibt, hat sie die Weisheit und Reife, die Tapferkeit und Gefühlsehrlichkeit, die feine psychologische Hellsichtigkeit gelegt, die ihr als Mensch eigen war. Und darum hat sie, man mag künstlerisch gegen diese Novelle einwenden, was man will, zu dieser Frage Worte gefunden, die kräftiger, wahrer und zarter sind als das meiste, was bisher darüber gesagt ist: „Was ist aus ihrer heißen, schönen Liebesleidenschaft geworden? — Ein schemenhaftes nachtwandlerisches Ding, das man nicht laut anzurufen wagt. Denn was die Liebe stark und groß macht, ihren Ewigkeitsglauben, den hat er ja töten müssen. Er weiß, daß er nicht anders gekonnt hat und auch fernerhin nicht anders können wird. Über kurz oder lang wird ihn irgendeine neue Leidenschaft in Fesseln schlagen, und dann wird er sie wieder verlassen. Und auch sie weiß es und will sich damit genügen lassen, daß er immer wieder zu ihr heimkehrt. Nur: *das Wissen um dieses entwertet ihr ihn und seine Liebe!* Nur eine Liebe, deren tiefer Ernst das ganze Leben überschattet und prägt, kann eine Bedeutung haben, die alles andere Erleben überragt. Nur eine Liebe, der wir uns selbst mitsamt unserer Freiheit unbedenklich zum Opfer bringen, kann als Gottheit auf dem Altar thronen, vor dem wir beten. Eine Liebe aber, von der wir wissen, daß

sie heute lebt, um morgen vielleicht tot zu sein und zu beliebiger Zeit ein kurzes Auferstehen zu feiern, um das neue mattere Leben desto rascher wieder zu verlieren, solche Liebe kann nicht mehr Heiligstes, Höchstes, Absolutes sein. Maria nimmt Hilmars Liebe heute nur wie ein Geschenk des Maientages, wie diese kleinen Malven, die sie eben entzückten. Welkt sie, blüht das ganze Leben weiter. Kein himmelhohes Jauchzen mehr und kein Verzweifeln mehr um solch ein Eintagsglück. Warum bedrückt es ihn? Ist das nicht, was er als ‚freie Liebe' einzig anerkennt und ihr gepredigt hat? — Oder hat er vielleicht gemeint, nur er solle mit Maß und Begrenzung lieben, sie aber gleichwohl maßlos und ewig? Ach nein, solch ein blöder Tor ist er ja nicht. Er begreift: es ist schon, wie es sein muß und nicht anders sein kann in der frei gewordenen Liebe, nur leider: die Seele friert."

Die Dichterinnen des Frauenschicksals: Gabriele Reuter, Helene Böhlau. ••••••••••••••••••••••••••••

Zum eigentlichen Impuls wurde das Frauenproblem in der Kunst von Gabriele Reuter. Wenn ihre literarische Laufbahn bis jetzt von dem Roman „Aus guter Familie" bis zu dem Buch „Das Tränenhaus" führte, so ist das symptomatisch dafür, daß sich die Macht des ersten Anstoßes bis heute nicht erschöpft hat. Und in der Tat strömt die innere Lebendigkeit der Welt, die Gabriele Reuter in ihren Romanen*) aufbaut, durchweg von diesem Mittelpunkt einer mitleidenden — vor allem das —, mitringenden, mitschaffenden Anteilnahme am Schicksal der Frau. In der Energie dieser Anteilnahme und der weib-

*) Verlag von S. Fischer, Berlin.

lichen Intuition, die die individuellen Spiegelungen eines großen sozialen Geschehens sicher und vielseitig erfaßt, beruht die durchschlagende Kraft der Bücher. Wenn das der künstlerischen Seite nicht unbedingt günstige Pathos des ersten Romans — dessen Wert in dem erstmaligen Erfassen eines unkonventionellen, von lebendigster Wirklichkeit durchbebten Stoffes liegt — sich auch inzwischen durch eine Verinnerlichung der psychologischen Interessen und die Konzilianz einer reichgewordenen Seele den Lebenshärten gegenüber gedämpft hat, so vermag es sich doch mit der alten ethischen Parteilichkeit am neuen Stoff wieder zu entzünden. Das beweist „Das Tränenhaus", ein Buch, das ganz als Apologie für seine Personen geschrieben ist und vielleicht die Gefahren der weiblichen Kunst darin zeigt, daß der Gefühlsanteil an dem Dargestellten die Hand der Dichterin führt, statt hinter dem künstlerischen Willen zur Form nur als die Blut und Wärme gebende Elementarkraft zu stehen.

Am tiefsten und schwersten aber erlebt das Frauenschicksal der Gegenwart Helene Böhlau. Wenn man versucht, sich ihre Gestalt in ihrem Wesen zu verdeutlichen, so mag man an ein Bild denken, das sie selbst in ihrer Novellensammlung, dem „Sommerbuch" braucht. Sie spricht von vier Schwestern, die draußen vor den Mauern des alten Weimar in einem kleinen Häuschen unter brausenden Lindenbäumen wohnen. Und sie vergleicht sie den Jahreszeiten. Die eine von ihnen nennt sie die Sommerseele, „deren Flamme aus dem Leben herausschlägt und von dem Leben zehrt". Und in Helene Böhlaus Kunst ist etwas von dieser sich selbst verzehrenden Sommerseele. Aus ihrer Dichtung flammt uns das Leben selbst entgegen mit all seiner sommerheißen Gewalt, mit seinem großen Glück und seinem tiefen Schmerz, mit seiner Macht,

zu vernichten und zu verzehren. Ihr ist die Kunst nicht das Bedürfnis nach Form und Gestalt, sondern nach Aussprache, nach einem vollen, ungeminderten, ungebrochenen Ausklingen persönlichsten Erlebens. Sie *will* die Gewalten, die das Leben beherrschen, in ihrer vollen Wucht in der Dichtung aufleben lassen, sie will die Probleme in schärfster, rücksichtslosester Ausprägung geben, darum schafft sie alles fort, was mildernd und ausgleichend wirken könnte. Darum verteilt sie alles Licht auf die eine, alle Schatten auf die andere Seite: der Tendenzroman „Halbtier"*). Ein Tendenzroman zweifellos. Auch in dem Sinne eines Tadels in künstlerischer Beziehung. Und doch kann man sagen — so notwendig und organisch aus der Seele der Verfasserin und der Seele der Zeit heraus entstanden wie ein echtes Kunstwerk.

Sie ist ein Mensch, der gemacht ist, von allem *ganz* überwunden und durchdrungen zu werden, von der Lebenswonne und dem Lebensleid. Von ihr gilt auch, was sie im „Sommerbuch" vom Dichter sagt: „Er sieht die Dinge immer neu, immer zum erstenmal. Das ist die große Wonne und die tiefe Pein." Mit der Macht, die alle Lebensgewalten über diese Seele haben, trifft sie das Problem der Frau. All der Schmerz, all die Not, die in den ganzen Befreiungskampf der Frau wie eine mächtig treibende Glutwelle einströmt, erscheint bei ihr zusammengefaßt zu einer gigantischen Anklage. Und aus diesem Zusammenhang heraus ist ihre Lösung des Problems zu verstehen: es sind zwei urgewaltige Lebenstriebe im Weibe, deren Erfüllung ihr Glück ausmacht, das Muttergefühl, die Mutterssehnsucht und der rein menschliche Schaffens-

*) Egon Fleischel, Berlin — ebenda die folgenden Romane.

trieb. Ihre Tragik ist, daß sie durch die Erfüllung des ersten an den Mann gefesselt, daß ihr die Erfüllung des zweiten dadurch unmöglich wird. Und darum die Lösung: Gebt dem Weibe das Recht auf ein Kind und das Recht auf Arbeit. — Aber eben mit diesem Programm schreitet Helene Böhlau über die Basis, die ihrem Werke als Kunstwerk gegeben ist, hinaus. Diese Lösung dürfte nur eine individuelle sein, eine aus dem ganz persönlichen Schicksal ihrer Heldin heraus gegebene. In diesem Generalisieren liegt das unkünstlerisch Programmhafte, das eigentlich Tendenziöse des Romans Halbtier. Helene Böhlau ist in einem Teil ihrer künstlerischen Kraft ein Opfer unserer Zeit der Probleme und Konflikte im Frauenleben geworden, aber dieses Opfer hängt zusammen mit bestimmten Seiten ihrer Persönlichkeit, in denen zugleich die Größe ihrer Kunst liegt.

Und das gilt für die selbstbewußte, einen eigenen Ausdruck für eigene seelische Erlebnisse so leidenschaftlich suchende weibliche Künstlerin unserer Zeit überhaupt.

In diesem Eigenwillen, diesem Suchen nach sich selbst — so viel Einseitigkeit und Härte, so viel unkünstlerische Überspannung damit verbunden ist, liegen doch eben die Keime zu den Blüten, um die die weibliche Kunst uns bereichert hat. Gerade dadurch hat sie Seiten des menschlichen Seelenlebens enthüllt, Konflikte entschleiert, Probleme aufgedeckt, die man vorher nicht gesehen hat, oder nicht so gesehen und nicht so empfunden hat.

Das zeigt gerade auch Helene Böhlau in ihrem besten Roman „Der Rangierbahnhof". Das Schicksal der Olly ist ein Frauenschicksal, das Ringen zweier Seelen in der Frau, der Künstlerseele mit der Frauenseele und dem Frauenschicksal. Kein Mann hätte das

so gestalten können. In Olly, der Heldin im „Rangierbahnhof" greift „zitternd vor Kraft und Wollen" eine edle Schaffenskraft nach dem großen Künstlertum. Die Leidenschaft des Schaffens hat Olly hinausgehoben aus dem Froschteich-Milieu einer ärmlichen, in der Geschmacklosigkeit des Alltags untergehenden Familie und spornt sie, als sie schließlich hilflos eingeklemmt ist zwischen den Anforderungen ihrer Kunst und denen einer mit-getäuschten Hoffnungen eingegangenen Ehe, zu einem verzweifelten Ringen, einem Todesritt nach dem Ziel, das ihr vorschwebt. Als schwere, schwere Gewichte hängt sich diese Ehe an ihre Sohlen: „Die Wäsche, das Wirtschaftsbuch, das Zimmerreinigen, das Geldausgeben, die Zeiteinteilung, das Heizen, die unendlich vielen Mahlzeiten." Und so spannt sie fieberhaft die versagende Kraft an, weil sie auf ihr größtes Ziel nicht verzichten k a n n.

Wundervoll ist aus all dieser brennenden Not der Aufstieg und das Überwinden, zu dem Helene Böhlau kommt. Schon in der kleinen Novelle „Die Kristallkugel" schwebt ihr das Wesen dieses Sieges vor: ein unangreifbares Ruhen in der Liebe, die an sich — mit allem Schmerz und allen Enttäuschungen — höchstes Gut ist. Die junge Beate vom Ettersberg heiratet den wilden, hergelaufenen, rücksichtslosen, verrückten Kerl, weil er so „lebendig" ist. Ein Schicksal, leicht zu heben und schwer zu tragen: „Sie, die am tiefsten liebte, trug am schwersten, denn sie trug ihn ihr Leben lang. Seine Qualen wurden ihre Qualen, seine Lebensbewegungen ihre Lebensbewegungen. So hatte sie das schwere Doppeldasein des Weibes geführt, das schwere, vielfache Dasein des Weibes." Und doch, „wie sie als alte Frau im Spätsonnenschein saß, voller Frieden, war ihre Seele rund wie in erster Jugendzeit, hatte keine Ecken, keinen Riß,

an dem Sorge ſich hätte einhaken oder in den ſie hätte eindringen können. Ob nun das Leben leicht war oder ſchwer, die Ehe glücklich oder unglücklich, die Arbeit geſegnet oder nicht, ganz gleich — ganz gleichgültig."

Zu vollem, reinem Ausklingen aber kommt dieſe ſieghafte Stimmung in Helene Böhlaus beiden letzten Büchern „Das Haus zur Flamm" und „Iſebies".

Ein durch und durch ſentimentales Buch — in der guten, hinreißenden Weiſe ſentimental wie der Werther, das heißt nicht weichlich und ſchwelgeriſch, ſondern durch das Gefühl geſchaffen und lebendig — iſt das „Haus zur Flamm". In der Tat ſo etwas wie ein weiblicher Werther. Bei weitem nicht ſo einheitlich — wenn überhaupt verglichen werden darf —, natürlich auch nicht ſo ungekünſtelt und ſtark, aber doch aus dem nämlichen lyriſchen Grundelement heraus geſchaffen und in all ſeinen einzelnen Teilen beſtimmt. Das Haus zur Flamm iſt ein Aſyl des wahren, natürlichen, dem Herzen Genüge leiſtenden Daſeins, wie die Geſtade des Genfer Sees in der Nouvelle Héloise. Hier wohnen Menſchen, von denen abgefallen iſt, was Rouſſeau die rapports artificiels nennt, und die den tiefſten und ſicherſten Schatz hüten, der den Menſchen gegeben iſt, das Gefühl, die Liebe zu Menſchen und Natur. Im Haus zur Flamm, wo Marianne Gamander als Herrin waltet, hat man ſich freigemacht von allem Zwang, in den das Leben draußen in der Welt das Empfinden, Handeln, Urteilen und Streben des Menſchen geſchlagen hat; man lebt ſeinem Menſchentum und lauſcht dem Rauſchen der tiefſten Quellen in der eigenen Bruſt. Und ſo iſt man im Einklang mit der herb-gütigen, ſtarken Natur der Berge und mit dem geraden, einfachen, ungebrochenen Weſen der Menſchen, die ſie erzogen hat. Da iſt ein „Gefängnis zum goldenen

Zeitalter", wo man die Gefangenen tagsüber freiläßt, wenn sie nur versprechen, abends ihre „Reiche" wieder zu beziehen, und wo Baumgarten „sitzt", eine Figur, die das achtzehnte Jahrhundert begeistert hätte: aus einer korrekten Beamtenkarriere ist er ausgebrochen, weil ihn das Getriebe anekelte, und nun lebt er als Außenseiter der Gesellschaft in jenem Tiroler Städtchen, wo er den Bauern eine Art weltlicher Seelsorger ist, allen Harmlosen und Hilflosen gegen die unerbittlichen Mächte von Polizei, Gericht und Steuerbehörde beisteht und sich durch gelegentliche „Paschquillele" auf allerlei Autoritäten kleine Gefängnisstrafen zuzieht. Im Hause zur Flamm, in der Liebe der Marianne Gamander, findet er die Bestätigung seiner Lebensbetrachtung und seines Daseins. Im Hause zur Flamm findet alles echte, aufrichtige, freie Menschtum Lebensluft und Trost, und alles Gekünstelte, Anempfundene schmilzt in seiner Atmosphäre. Das zeigt die Dichterin in der entzückenden Episode von dem Münchener Malweibchen, das sich auf Dekadenz stilisiert hat und mit einem wirklich dekadenten kleinen Baron ihrem guten, dicken Ehegatten durchgegangen ist, um in „Schönheit zu sterben". Das Buch quillt von Liebe und Weltseligkeit in jedem Wort und jeder Gestalt, quillt von wundervollem Humor und liebenswürdiger Ironie; es ist das wärmste, sentimentalste, menschlich innigste Buch unserer modernen Literatur, und dies eine wiegt alle seine technischen Mängel hundertfach auf: das Zerfallen in Episoden, die willkürliche und ungleichmäßige Durchführung der Lebensschicksale, von denen das der Motte, das zuerst wie als Mittelpunkt erscheint, weiterhin in bloßes Zuschauertum zurückgestellt wird, um am Schlusse erst wieder dem ganzen Buch einen wehmütig-sehnsüchtigen Ausklang zu geben — und noch manches andere.

In dem Roman „Isebies“*) erzählt Helene Böhlau ihr eigenes Leben. „Eine Handvoll Wasser aus dem unerschöpflichen Meer ihres Lebens und aus dem Meere ihres Leides und aus dem Meere ihrer Liebe und ihrer Seligkeiten.“ Eigenes Schicksal erlebt darin eine künstlerische Auferstehung. Aber sie sieht ihr Schicksal, sich selbst mit den Augen einer Künstlerin, sieht ihre Isebies mit aller Liebe, allem Mitleiden, aller Mitfreude, ja aller heiligen Andacht und Bewunderung des Künstlers für die Geheimnisse und Offenbarungen der Seele. Sieht die Szenen und Ereignisse ihres Schicksals und die Menschen, die über ihren Weg gegangen sind, so gesteigert und symbolisch erhöht, wie sich dem Künstler die Erscheinungen des Lebens darstellen. Aber es ist nicht nur die Kunst, die diese Verklärung bewerkstelligt; sie teilt sich darin mit der tiefen Menschenliebe einer Seele, die sich zum mystischen Bewußtsein der letzten Bedeutsamkeit ihres Daseins hindurchgerungen hat. Das Bild der Vergangenheit nimmt die tiefen, leuchtenden Farben der „schmerzvollen Geistigkeit“ an, zu der das Leid erlöst, das mit Liebe überwunden wurde. So fließen die künstlerischen und religiösen Kräfte, die das Leben zu verklären vermögen, in diesem Werk ineinander, so bietet uns Isebies-Sibylle diese „Handvoll Wasser“ aus dem Meer ihres Lebens, ihr Stück Vergangenheit so, wie ein Mensch und ein Künstler sich von dem bloßen lastenden Stoff der Ereignisse erlöst. Aber diese schöne Doppelheit ist freilich eine liebe Not für den literarischen Charakter des Buches. Es ist zu vermuten, daß irgendein männlicher Kritiker sagen wird: nur eine Frau mit ihrer harmlosen Subjektivität, mit ihrer Unbekümmertheit um die Stilidee ihres Werkes,

*) Verlag von Albert Langen, München.

ihrem unentwickelten Gefühl für die Strenge der künstlerischen Form könne sich's in einem solchen Mittelzustand zwischen Konfession und künstlerischer Transfiguration durch fünfhundert Seiten wohl sein lassen. Möglich, daß er recht hat. Denn das ist wahr: es gibt kein Buch in der Literatur von dieser wunderlichen Mischung der realen und dichterischen Elemente. Gegen architektonischen Zwang sträubt sich die schwellende Fülle des Gefühlsstromes, der das Buch durchflutet. Nie wird er matter und leerer. Seine hinreißende Macht hält an von dem weichen, tiefbewegten Eingang bis zu dem feierlichen, gelösten Ausklang. Ein lyrischer Strom — zu stark und drängend und quellend für epische Formen, die er ganz einfach schmilzt und beiseite schiebt. Etwas schwer Definierbares ist in diesem Gefühlselement. Unmittelbar und aus den Urquellen unseres Verbundenseins mit der Welt aufsteigend und doch nicht naiv. Enthusiastisch und sentimental gesteigert und doch so kraftvoll und frisch, daß jedes Buch von Helene Böhlau neben der matten Eleganz und der geschmackvollen Dürftigkeit, neben dem Ästhetentum in der neuen Dichtung wie ein unerhörter Bauernfrühling wirkt. Aber wiederum doch auch in dieser Frische eine Bewußtheit, etwas Weltanschauungsmäßiges, gar nichts Robustes, das Mitschwingen einer schwärmerischen, seelischen Kultur, einer ekstatischen Geistigkeit. Wenn nicht immer wieder ein wirklichkeitsfroher Humor durch prachtvolle, kräftigdrollige Figuren und Szenen einen Ausgleich schüfe, könnte dieses lyrische Übermaß erstickend sein. So vollzieht die Dichterin immer wieder eine Art Selbsterlösung aus der Anspannung dieses hochgestimmten, enthusiastischen Lebensgefühls, indem sie Drollig-Derbes, Urwüchsig-Behagliches kräftig und überlegen und voll Genuß herbeiholt.

Die „Bomberl", die alte Köchin auf dem Gutshof am Ettersberg, die barfuß, patsch, patsch, wie ein Frosch, mit ihrer Pfanne voll Plinsen in die Stube kommt und jedem aus der Tafelrunde das ihm zugedachte Gebäck, klatsch, von der Gabel neben die Kaffeetasse fallen läßt. Oder Frau Rauchfuß, die an Goethes Christiane erinnert — lebendig wie ein gesunder Spiegelkarpfen. Oder der Pastor, der, siebzig Jahre alt, auf der Bauernhochzeit tanzt. Jemand tritt zu ihm, als er verschnauft. „Na, Herr Pastor, ich denke, die Welt ist ein Jammertal." — „Ach was, Jammertal!" Da wischte er sich mit seinem blauen Schnupftuch den Schweiß von der Stirn und drehte sich weiter. Daß Helene Böhlau in all diesem „Fröhlichen, Drolligen, Wunderlichen" so innerlichst zu Hause ist, wie in den Höhen und Tiefen, das eigentlich gibt dem Buch seinen ganzen Reichtum und trotz aller Steigerung von Seligkeit und Leid eine tiefe innere Ausgeglichenheit.

„So ein Buch konnte nur eine Frau schreiben." Wir nehmen das Diktum auf — mit allem Lob und Tadel, den es einschließt. Formlos, grenzenlos, subjektiv — gewiß. Aber dafür gibt es auch kein Buch, das uns wie dies von Helene Böhlau seine Welt so lebendig und sprühend nahe, so eindringlich und bezwingend seelenhaft, so in allem Reichtum mit aller Pracht und allem Leid erlebt und empfunden zeigt. Hätte die literarische Kritik ein Maß, um die seelische Energie, die Wärme, die Erlebnisfülle eines Kunstwerkes zu messen, so könnte man dies Urteil, das nur gefühlsmäßig abgegeben werden kann, objektiv begründen. Solche feineren Maße würden auch notwendig sein, um zu verdeutlichen, daß das Buch trotz aller formalen Problematik Stil hat. Einen andersartigen freilich, als den der rein künstlerische Formsinn

oft in harter, bewußter Arbeit einer Dichtung aufprägt und den wir verstehen und analysieren können. Hier *erleben* wir doch durch alle Seiten des Buches hindurch eine starke, einheitliche, ausdrucksvolle Persönlichkeit, deren Bild durch jeden Zug geklärt, durch keinen verwischt und gestört wird. Wir tragen am Ende einen Eindruck in uns, so bestimmt wie den einer starken, unvergleichbaren, durchaus eigenartigen landschaftlichen Stimmung, die wir erlebten, und deren sinnvolle innere Einheit, so bestimmt empfunden, nur schwer und unvollkommen analysiert werden kann.

Ein *Frauenbuch* aber auch in der Art seiner Ausdrucksfähigkeit. Helene Böhlau hat vielleicht von allen Dichterinnen den größten Anteil daran, daß für spezifisch weibliche Anschauungs- und Empfindungsweisen der literarische Ausdruck gefunden wurde. Ihr ist es gelungen, die ganze Welt des Häuslich-Heimlichen, Vertrauten, der Innigkeit und Geborgenheit, deren Wesen sich etwa in den Koseworten wie „Isebies" sammelt, in die Literatur hineinzustellen. Ein einziger Zug deutet das an: „Die Kinder sitzen mit Mutter und Großmutter um die Hängelampe: ‚Isebies,' sagte die Mutter, ‚du bist nicht bei der Sache, was machst du für abscheuliche Stiche. Du siehst gar nicht hin. Du nähst ja unter dem Tisch! ‚Ei der Tausend', meinte die Frau Mutter, ‚das ist ja ganz meschant, was du da machst! Lange Faden, faule Maden.' Die Frau Mutter trennte Isebies Näherei wieder auf, sie schaute ihr dabei traumverloren zu, und als sie die Näherei, die gewissermaßen vom Können und Wissen der alten Frau durchdrungen und lebendig erwärmt war, wieder in ihre dünnen und gedankenlosen Finger bekam, ging's eine Weile, bis die Lebenswärme der Frau Mutter aus dem leblosen Stückchen Leinen verflogen war."

Die Lyrik.

Man hat gemeint, von den Formen der Dichtung läge den Frauen am meisten die Lyrik, weil sie unmittelbare Gefühlsaussprache sei und der eigentlichen Kraft der weiblichen Kunst, die mehr auf Aussprechen als auf Gestalten gerichtet ist, besseren Spielraum gibt. Karl Scheffler hat in seiner kritischen Abhandlung „Die Frau und die Kunst" diese Annahme bestritten. Er meint, daß die Frau überhaupt das Gesetz ihres Wesens überschritte, wenn sie sich künstlerisch aussprächе, wenn sie Inneres, das eine zarte Zurückhaltung sie zu verbergen nötigte, preisgäbe und ihr Gefühl zum Inhalt dichterischer Formen machte. Es zeige sich dann auch die Unerträglichkeit einer solchen dualistischen Spannung zwischen fühlendem und gestaltendem Menschen für die Frau darin, daß sie die Form nicht bewältige. Sie könne reimen, aber nicht musikalisch dichten. Dies Urteil wird sich freilich schon der Frauenlyrik der Vergangenheit gegenüber nicht aufrechterhalten lassen. Denn man wird einer Dichterin, wie Marianne von Willemer, das musikalische Element nicht absprechen können, und man wird zugestehen müssen, daß Annette von Droste durch ihre starke Produktivität in den Ausdrucksmitteln bewiesen hat, daß die Frauenlyrik nicht einmal nur bei Vorhandenem stehen bleibt, sondern daß unter Umständen der rein künstlerische Formdrang so stark sein kann, daß er sich über Härten und Ungelenkigkeiten hinweg eine neue Sprache erkämpft.

Die moderne Frauenlyrik bestätigt nun wohl die Vermutung Schefflers in gewissem Maße. Es findet sich, daß sie allerdings naiver, einfacher und anspruchsloser ist, viel weniger sicher und gewählt in der Form, viel unbekümmerter und näher zum unmittelbaren

Leben hin. Der Weg, den die moderne Lyrik in ihren Führern Stefan George, Rilke, Hofmannsthal genommen hat, ist von den Frauen nicht mitgeschritten worden. Schon in den Stoffen nicht. Dort umfassende, philosophisch geweitete, über alle einzelnen Anlässe hinausgehobene und von ihnen gelöste Lebensgefühle: Hofmannsthals Leiden an der Vergänglichkeit, Rilkes Pantheismus, Stefan Georges Erleben der kosmischen Gesetzlichkeit in der „Gestalt" — das künstlerische Problem der Umsetzung und Auflösung bildlicher Eindrücke in Elemente von Rhythmus, Farbe und Klang. Die Frauenlyrik bleibt mehr in der ursprünglich und naiv lyrischen Sphäre des reinen Gefühlslebens. Und in ganz einfachen Beziehungen zwischen Motiv und Form.

Das gilt auch für so sachlich gerichtete Persönlichkeiten wie Isolde Kurz, von der man sagen kann, daß sie eine Lyrikerin ohne Lyrismus ist. Sie bleibt selbst in den gefühlsstärksten ihrer Gedichte fast kühl, so in der Folge „Asphodill", Verse, die dem toten Verlobten gewidmet sind. Es ist mehr eine tiefe, stille Zärtlichkeit, die hier zu Wort kommt, als leidenschaftlicher Schmerz. Wie im Roman, so schützt auch in der Lyrik diese Ruhe und Sachlichkeit Isolde Kurz vor jedem Dilettantismus. Eine erfreuliche Formstrenge, die an klassischen Vorbildern geschult ist, entschädigt für eine gewisse Trockenheit des Inhaltes. Ganz Persönliches gibt sie selten, weder in der Form noch in der Ausdrucksfähigkeit ihrer Sprache. Aber man hat überall den Eindruck eines Könnens, einer geschlossenen Kraft. In dieser Zurückhaltung und Herbigkeit verrät sie freilich auch wenig spezifisch weibliches Empfinden, wie denn überhaupt unter allen Dichterinnen der Gegenwart auf sie das Wort der Marie Ebner-Eschenbach von der Geschlechtslosigkeit der Kunst am besten zutrifft.

Um so kräftiger spricht dieses Persönliche in der revolutionären Gruppe, die auch der weiblichen Lyrik nicht gefehlt hat. Der Konvention und erzwungenen Zurückhaltung folgte eine Aussprache, die etwas Gewaltsames, Verzerrtes hatte, der Gebundenheit ein programmatisches Begehren, ein überreiztes Genießenwollen, ohne tiefere Sanktion. Hierher gehören die auch formal arg überschätzte Marie Madeleine und die viel begabtere Margarete Beutler. Die beiden Gedichtsammlungen, die wir von letzterer haben, enthalten Beweise von Begabung, neben denen die bewußte und gewollte Schamlosigkeit besonders der zweiten Sammlung doppelt bedauerlich ist, weil sie ein immerhin nicht wertloses Talent an ungenießbare und im tiefsten Sinn auch künstlerisch unfruchtbare Motive verzettelt und sich mit innerer Notwendigkeit durch ihre eigenen Trümpfe und Effekte ruiniert.

Aber es gibt auch eine reifere, stillere Art, in der das Eigene des Frauenempfindens in Rhythmus, Klang und Bild zum Ausdruck kommt, sei es leise und zart, aber doch bis in die Tiefe hinein lebendig, wie Hedwig Lachmann versteht, dem Fühlen zweier Menschen zueinander Farbe und Ausdruck, Persönlichkeit und Innigkeit zu geben.

Spaziergang.

Die Sonne steht schon tief. Wir scheiden bald.
Leis sprüht der Regen. Horch! Die Meise klagt.
Wie dunkel und verschwiegen ist der Wald!
Du hast das tiefste Wort mir nicht gesagt. —

Zwei helle Birken an der Waldeswand.
Ein Spinngewebe zwischen beiden, sieh!
Wie ist es zart von Stamm zu Stamm gespannt!
Was uns zu tiefst bewegt, wir sagen's nie. —

Fühlst du den Hauch? Ein Zittern auf dem Grund
Des Sees. Die glatte Oberfläche bebt.
Wie Schatten weht es auch um unsern Mund —
Wir haben wahrhaft nur im Traum gelebt. —

Oder aber auch herbe und stürmisch bei aller Verhaltenheit des Gefühls, wie Helene Voigt-Diederichs in ihrer Gedichtsammlung Töne gefunden hat, die an die Frauenstrophen des Mittelalters erinnern. Viele ihrer Gedichte sind noch in Tradition und angeeignetem Klang und Formmaterial befangen. Aus den vielen aber heben sich einige durch starken, persönlichen Charakter heraus.

Nordwind wehte hinaus,
Hinaus mich in fremde Weiten.
Da bin ich dem Leben begegnet,
Denn ich hab dich gesehn.

Südwind wehte mich heim,
Zurück in Einsamkeiten.
Da hab ich verzehrend empfunden
Mein armes Abseitsstehn.

Nun gilt es zweierlei:
Löschen oder Vergluten,
Vergessen oder Bluten —
Noch bin ich frei.

Mein Pferd, hilf du mir treu
Das wandernde Denken halten.
Wir wollen hinausfliehn zum Tanze
Mit Sommerwind und Flut.

Der Kies klingt unterm Huf.
Ich fühle die Stirn mir erkalten
Und hebe mich höhnend im Bügel:
So tilgt man Sehnsuchtglut.

Da steht mit gestemmten Füßen
Mein Fuchs. Sein Atem keucht.
Um fern im Blau zu grüßen
Eines weißen Segels Geleucht
Jagt er ein Wiehern hinaus,
Schnaubend die Nüstern vorgeschnellt.
Der einsam hungernde Schrei vergellt
Im Wasserfingen und Windgebraus.

... Schrie denn ich so jammergroß:
Löschen oder Vergluten,
Vergessen oder Bluten —
Ich reiß mich nimmer los ...

Wie ausdrucksvoll ist dieses Gedicht für das nordische Temperament, wie fein in seiner Symbolik, wie kräftig malt sich — das tiefste Geheimnis der lyrischen Kunst — im Rhythmus das Wesen des Gefühls. Es ist merkwürdig, wie diese holsteinische Dichterin zu den stammverwandten Mitteln der altnordischen Verskunst greift, die mit Akzenten und nicht mit dem Reim wirkt, wie ihre Verse an den alten Stabvers der Edda erinnern:

„Der Kies klingt unterm Huf" —

und wie dann die zurückgehaltene Bewegung in dem Ruf des Tieres weit hinaus klingt, auf den Schwingen von lauter langen, getragenen, schwungvollen Silben.

Kräftiger noch und eigenartiger setzt eine andere junge norddeutsche Dichterin ein, von der erst ein Anfängerbuch da ist, dem sie — leider — den geschmacklosen Namen „Jungfrauenbeichte" gegeben hat: Elisabeth Paulsen*). Bei aller Unreife, die dieses Buch noch kennzeichnet, ist doch eines darin absolut wertvoll und ein ganz sicherer Beweis original dichterischen

*) Verlag von Bensheimer, Mannheim.

Könnens: die Art, wie hier in Versen, die sehr wenig Anlehnung an konventionelle oder doch in Vorbildern schon gegebene Formen mehr zeigen, ein Ausdruck gesucht wird für die Lebenserwartung eines jungen Menschen, für alle diese weit hinausgreifenden, unbestimmten, zwischen Hoffnung und Zagen, zwischen Freude und Leid schwankenden Gefühle.

Ich kann nicht weiter lesen.
Aus meinen Händen
fällt das Buch.
Das alles ist gewesen.
Ich aber bin
und habe nie
die eigne Kraft bewiesen.

Ich ging auf allen Wiesen
verbotenen Weg;
und wenn ein Steg
mich ungern trug,
erbebte ich.
Wasser genug
war in den Gräben.

Und wenn ich „Gott" sprach,
sprach ich auch schon „geben".
Gott aber stand daneben
und lächelte
und füllte meine Hände.

Doch endlich sprach er ernst:
Die Jugend ist zu Ende.
Geh und erwirb!
Und wenn du dich erworben —
Stirb! —

Ich darf nicht weiter lesen.
Ich bin und war
und bin doch nicht gewesen.
Aus meinen Händen
fällt das Buch,
Gott, der mich trug,
heißt mich jetzt gehen.

Aber an die erste Stelle ist doch — und zwar erst in allerjüngster Zeit — Ricarda Huch getreten. Wenn die kräftige Eigenart der Epikerin, ihre vornehme, diskrete und doch so starke künstlerische Besonderheit seit ihrem Ludolf Ursleu unbestreitbar feststand — trotz der Anklänge an Gottfried Keller, die man bei ihr hat finden wollen —, so hat ihre Lyrik zuerst künstlerische Individualität in gleicher Stärke nicht gezeigt. Man durchblättert die Sammlung ihrer älteren Gedichte, ohne den Eindruck einer sehr ausgeprägten lyrischen Persönlichkeit zu bekommen. Da sind balladen-

hafte, volksliedmäßige Dichtungen, wie die „Aus dem Dreißigjährigen Krieg“:

Horch, Kind, horch, wie der Sturmwind weht
Und rüttelt am Erker!
Wenn der Braunschweiger draußen steht,
Der faßt uns noch stärker! —

Sie gehören gewiß zu den besten ihrer Art, und doch ist z. B. Agnes Miegel in dieser Hinsicht stärker und originaler. An Schöpfungen, wie „Otto III.“, „Peter der Große“ u. a. spürt man die Freude der Historikerin an der markanten Persönlichkeit, aber es gibt manche ähnlichen Gedichte der „Heldenverehrung“, selbst von mittleren Dichtern, die nicht weniger Kraft zeigen. Die Romantikerin offenbart sich in vielen phantastischen, anmutig-kapriziösen, leise ironischen Gedichten, die Laune und Erfindung genug zeigen, ohne doch den Eindruck des Bedeutenden zu machen. Der Ton einer komisch-wehleidigen, anmutigen Selbstironie begegnet oft — ein Ausdruck der spezifisch künstlerischen Art der Überlegenheit, die das Schicksal überwindet, indem sie es zum Gegenstand erfinderischen Spiels macht. Aber all das berührt am Ende nicht tief. Und auch bei der langen Folge schöner, mannigfaltiger Liebesreime, in denen die Kunst Ricarda Huchs in allen Tonarten spielt, von der wehmütig schlichten Volksliedweise:

So fern und so entlegen,
Wie Erd' und Himmel sich,
Bist du mir allerwegen,
Und dennoch lieb ich dich —

bis zu der feinen und bewußten Sinnlichkeit, die unwillkürlich in antiken Bildern und Formen Ausdruck sucht, und der pointierten, mit dem Gleichnis spielen-

den Art, die an den Westöstlichen Diwan erinnert — auch bei der bunten Reihe dieser Verse hat man eigentlich nicht den Eindruck einer Selbstaussprache, die tiefste innere Notwendigkeit wäre. Und selbst eins der schönsten und schwungvollsten Gedichte dieser älteren Sammlung, das auch in der Form so ausdrucksvolle „Herbst", zeigt ein so stark ins allgemeine gesteigertes Lebensgefühl, daß es mehr rauschend und prächtig als ergreifend ist.

Herbst ist es, siehst du die Blätter fallen?
Nicht wie die Welkenden fromm
Wollen wir beide zu Tode wallen —
Küsse mich, komm!

Wolkenjagd oben in fernen Räumen!
Köstlich und wonnevoll
Ist es, die Perlen vom Wein zu schäumen,
Übermutstoll.

Aber noch herrlicher ist's, zu schlürfen
Alles in einem Zug!
Größeste Fülle, doch dem Bedürfen
Nimmer genug!

Laß uns das weinleere Glas zerschmettern,
Komm von dem Gipfel ins Grab
Gleich unverletzlichen ewigen Göttern
Lächelnd hinab!

In diesem Lied, das in seinem eindringlichen, schwungvollen Rhythmus wie von Berge zu Berge schreitet, ist doch bei allem hinreißenden Pathos etwas Unpersönliches, mehr Glanz und Erregung als Wärme und Innigkeit. Dieses mehr aus dem Elementaren als aus dem Persönlichen quellende Lebensgefühl ist charakteristisch für den Gefühlsgehalt des Bandes. Echt romantisch mischt es sich in einem unnaiven Stimmungsspiel mit Todesahnungen und gewinnt eine

höchste Steigerung in einer vorgreifenden Liebe zum Tode.

Die Glocken läutet, die großen und kleinen!
Von Klang sei überladen die Luft!
Es halle wider von allen Steinen!
Satt will ich am Ton mich lauschen noch heute,
Denn nimmer hör ich das tiefe Geläute,
Das mich geleitet zur Gruft.

Was blüht und duftet, das stellt in die Schale,
Des Flieders bläuliche Trauben brecht ab!
Der ganze Frühling mit einem Male,
Ein Riesenstrauß, soll mein Aug' entzücken,
Denn nimmer werd' ich einst schauen und pflücken
Die Rosen auf meinem Grab.

Aber schon in dieser ersten Sammlung klingt ein Ton auf, der anders ist als jene alle, in dem tieferes Gefühl zittert als künstlerisches Mitempfinden fremden Wesens, künstlerische Freude an der Prägung neuer Formen für die alten lyrischen Situationen im Liebesleben und Naturglück. Tiefer auch als die stimmunghaften Gefühle gesteigerter Lebensenergie und Daseinswonne.

Statt aller anderen sei das kleine Gedicht „Verstoßen" genannt:

Ich weiß, daß ich sterben muß
An deinem Lieben!
Du hast mich ins Elend getrieben
Mit deinem Kuß.

Ich irre verbannt, allein
Und ohne Frieden,
Seit ich von der Welt mich geschieden,
Um dein zu sein.

Nie werd' ich mein Vaterland,
Das süße, schauen;
Nie wirst du den Herd für uns bauen
Mit froher Hand.

Oft streckst du die Arme aus,
Wenn ich dir fehle.
So fern bin ich; nur meine Seele
Irrt um dein Haus.

In seiner ergreifenden Schlichtheit, ja Formlosigkeit ist das Lied wärmer und weicher als die vielen glänzenderen dieses Bandes. Man fühlt, daß Ricarda Huchs Lyrik da ihre Höhe haben muß, wo ihre Kunst des hochpathetischen, feierlich leidenschaftlichen Ausdrucks in den Dienst eines starken, tief persönlichen Gefühls tritt. Diese Verbindung deutet sich schon in der ersten Sammlung hier und da an. So in dem Gedicht „Wiedersehen":

Jahrelang ertrug ich das Leid:
Fernsein vom Strahl deines Blickes.
Aber vom Riegel befreit
Jäh nun aufspringen sie weit,
Goldne Tore des Glückes!

Horch, es erbraust das Geläut
Wiedersehnszeit uns vom Turme!
Was mich geschmerzt und gefreut,
Flattert ins Weite verstreut,
Naht mein Held sich im Sturme.

Mein! — Und das Zeitrad zerschellt
Stockend im Schöpfungsgetriebe,
Himmel und Erde zerfällt,
Hoch aus dem Schutte der Welt
Schlägt die Flamme der Liebe.

Ricarda Huch hat nun im Jahre 1908 „Neue Gedichte" erscheinen lassen*). Wenn die Richtung, in der die Höhe ihrer Lyrik liegen muß, sich in dem ersten Buch schon ankündigt, so offenbart sich in dem neuen Band die Höhe ihrer Kunst in durchaus ungeahnter Weise. Man errät, daß ein Erlebnis von tiefster persönlicher Bedeutung den Quell dieser Lieder erschlossen hat. Sind sie doch alle nur eine Paraphrase dieses Erlebnisses: der Vereinigung mit einem geliebten Menschen am Ende einer fast lebenslangen Trennung.

Der Becher klingt; mein Herz ist der Becher!
Trink Liebe, trinke dich satt!
Es zittert; o berauschter Zecher,
Der fest in bebenden Händen es hat!
Wer hat, wie du, ein Meer zum Pokale?
Ein Meer voll wachsender Glut!
Es saugt aus eurem feuchten Strahle,
Ihr trunkenen Augen, die himmlische Flut.

Gleich die erste Strophe dieser wundervollen Konfession tönt in schwererem, vollerem Klang als irgendeines der alten Lieder. „Neue Gedichte" — der nüchtern klingende Titel sagt mehr, als daß diesem Bande schon ein anderer vorangegangen. Er sagt, daß die Lyrikerin Ricarda Huch nun erst erwacht ist, daß ihre Kunst, eine „Harfe, die besaitet ohne Ziel" — wie sie selbst sagt — nun erst einen Inhalt gefunden, in dessen Dienst sie auch ihr Höchstes nicht verschwendet. Eine Kunst, deren höchster Typus eine durch wunderbare Formbeherrschung zur Feierlichkeit zugleich erhöhte und gemäßigte Überschwenglichkeit ist, verschmilzt nun mit einem leidenschaftlichen Gefühl, dem ein ganzes Leben der ungestillten Sehnsucht Schwere und — wenn man das Wort recht verstehen will — Majestät gegeben hat.

*) Inselverlag, Leipzig.

Deine Küsse sind so:
Süß wie einst, süßer als einst.
Was du denkst, was du hoffst, was du weinst,
Was in Jahren entfloh,
Ungeküßter Küsse Glut,
Ungestillter Sehnsucht Drang,
Götterkraft, Jugendblut,
Liebe das Leben lang
Überglüht mich heiß,
Überfließt mich ganz,
Wie von den Bergen Weiß
Des Mondes fließt,
Fern ferner Sonnenglanz,
Durch Nacht versüßt.

Man könnte für die Färbung der „Neuen Gedichte" kein schöneres Bild finden als diese beiden Zeilen: „Fern ferner Sonnenglanz, durch Nacht versüßt". Der tiefe Ernst des Gefühls, das sie aussprechen, nimmt selbst den kühnsten, stärksten Bildern alles Grelle, er rechtfertigt die dithyrambische Steigerung des Ausdrucks zu religiöser und kosmischer Symbolik, er dämpft die Glut, ohne sie zu schwächen, gibt ihr etwas Dunkles, Verhaltenes, das Gehalt und Ausdruck in gleicher Weise veredelt.

Sieh mich, das Meer, das dir zu Füßen brandet,
Laß dich umschlingen, küssen, schmelzen, komm!
Wie Well' um Welle stürmend dich erklomm,
Bist du ein Gott, in Element gewandet.

Laß deinen Leib von meinem Leib umgleiten!
Kein Flor, kein Hauch, kein Strahl mehr, der uns trennt.
Nur du, nur du, so weit der Blick erkennt,
Umbraust vom Mantel meiner Zärtlichkeiten.

Den Ozean, den ihre Glut durchdrungen,
Verläßt die Sonne, und mit Huld zerstörend
Tilgt ihre Schönheit die geballte Nacht.

Du laß die Welt in engen Dämmerungen!
Geduld'ger Andacht Ungestüm erhörend
Begrabe dich in meine Liebesmacht.

Kein Zufall, daß in den „Neuen Gedichten" strenge und anspruchsvolle Formen, wie die des Sonetts, überwiegen. Ein starker Strom braucht starke Dämme. Und es spricht sich in diesem Formbedürfnis, das wir ähnlich in den Sonetten der Elisabeth Browning finden, vielleicht ein spezifisch weiblicher Instinkt aus: die Scheu vor der ungehemmten, rückhaltlosen Preisgabe des Tiefsten, ein Zurückschrecken vor den starken Worten, die diese starke Leidenschaft fordert. Die strenge Form ist der Schutz, in dem sich diese Scheu birgt, ist das Mittel, Zurückhaltung und Pathos, Leidenschaft und Beherrschung zugleich zum Ausdruck zu bringen.

In dieser Verschmelzung stärkster, elementarster Gefühlskraft mit einer Architektonik des Verses, die hinter den strengsten ästhetischen Forderungen nicht zurückbleibt, zeigt Ricarda Huch eine künstlerische Größe, die ihre „Neuen Gedichte" dem Allerbesten in unserer deutschen Lyrik an die Seite stellt. Und wie sehr ihren Liedern neben der spontanen Leidenschaftlichkeit des persönlichen und der Strenge des künstlerischen Elementes ein drittes, ein spezifisch deutsches, ein spezifisch weibliches, man darf auch sagen, das spezifisch Lyrische nicht fehlt, die weiche, verschleiernde, schmelzende Stimmung, in der die Übergewalt des Gefühls und die Strenge der Form sich auflöst, zeige eine letzte Probe:

Eine Melodie
Singt mein Herz, die du gesungen.
Still auf deinem Knie
Lag mein Haupt, von deinem Arm umschlungen.

Schwerer Duft der Nacht
Zog mit müdem Hauch vorüber.
Bang hab' ich gedacht:
Sterben müßt ich, hätt' ich dich noch lieber.

Liebst du auch so sehr?
Warum singst du solche Lieder?
Aus verhülltem Meer
Läuten Glocken auf und tauchen nieder.

Tief im dunklen Dom
Schwanken Weihrauch und Choräle ...
Wie ein Tränenstrom
Zieht es einsam jetzt durch meine Seele.

Ergebnis. ••

Diese Skizzen sollen keineswegs eine Geschichte oder eine erschöpfende Übersicht der modernen Frauenliteratur geben. In eine solche Übersicht würden noch viele Namen — Emmy von Egidy z. B. als eine ganz für sich stehende feingeartete dichterische Individualität, E. von Handel-Mazzetti als eine der guten Vertreterinnen des historischen Romans, Irene Forbes-Mosse, Caroline Wörner (neben Ernst Rosmer eine der wenigen Dramatikerinnen) Anselm Heine — gehören. Aber eine solche Übersicht war nicht beabsichtigt. Es kam vielmehr nur darauf an, an einzelnen hervorragenden Persönlichkeiten zu zeigen, in welcher Weise dieses Schaffen einen spezifischen Anteil der Frauen am geistigen Leben zum Ausdruck bringt und wie es insofern auf alle Fälle eine Bereicherung der Literatur darstellt. Zunächst vor allem eine Bereicherung der Motive, der Psychologie, des seelischen Gehaltes. Wenn auch in dieser Vertiefung und Differenzierung des Erlebnisstoffes, der in der Dichtung Form gewinnt, an sich eigentlich noch nicht Kunst liegt, so doch jedenfalls eine wesentliche Voraus-

setzung dafür. Man wird aber auch schon sagen dürfen, daß darüber hinaus sich dieser neue, unvergleichbare Bestand von seelischem Erleben in der Frauenliteratur auch zu einem in mancher Beziehung eigenartigen und deutlich zu unterscheidenden Ausdruck durchringt, daß sich aus der Verbindung dieser Erlebnisse mit künstlerischer Auffassung und Formung ein in vieler Hinsicht eigener Stil ergibt, der dort am stärksten ist, wo sich ein lebhaftes Bewußtsein der Sonderart weiblichen Seelenschicksals mit künstlerischer Kraft und persönlichem Temperament verbindet: wie bei Helene Böhlau. Deutlich vorhanden, aber schwerer erfaßbar zeigt sich dieses weiblich Individuelle des Stils, wo die künstlerische Abklärung den Erlebnisstoff stärker ergriffen und geläutert hat, wie bei Ricarda Huch. Durchweg aber wird man sagen müssen, daß die Frauenliteratur unserer Zeit einige Gebiete überhaupt neu erschlossen hat: das Seelenleben des Kindes, das nirgends so fein und subtil und treu erfaßt ist wie durch Helene Voigt-Diederichs, ferner die Gestalt des heranwachsenden Mädchens, wie sie die Zwischenland-Novellen der Lou Andreas und wiederum Helene Voigt-Diederichs dargestellt haben, dann aber auch eine ganze Fülle von Frauenerlebnissen, die auch der genialste männliche Künstler niemals mit der überwältigenden Lebendigkeit wiedergeben könnte, die in ihrer subjektiven Färbung liegt. Und schließlich darf man gerade mit Bezug auf Helene Böhlau und Ricarda Huch doch auch sagen, daß sich in der weiblichen Dichtung, in der Art, wie sie tiefste menschliche Konflikte erfaßt und löst, die Umrisse einer „weiblichen Weltanschauung" andeuten. Wenn man unter Weltanschauung in diesem Fall die ethische und religiöse Kraft versteht, durch welche die schwersten und höchsten Aufgaben unseres Lebens gelöst werden.

Fünftes Kapitel: Die Frauen in der Wissenschaft.

Die skeptischen Urteile.

In letzter Zeit ist die Frage nach der Befähigung der Frau zur Wissenschaft wieder lebhafter erörtert. Die abfällige, ja vernichtende Kritik, die der Münchener Hygieniker von Gruber*) an dem wissenschaftlichen Sinn der Frauen und ihren bisherigen Leistungen geübt hat, aber auch umfassendere kritische Studien, wie die eingangs erwähnten von Heymans und Scheffler, haben eine Frage wieder zur theoretischen Diskussion gestellt, deren Lösung man nach der endlich erfolgten Freigabe des Studiums der Praxis überlassen zu können meinte.

Freilich, eine Seite des Problems bleibt heute außerhalb der Diskussion: die wirtschaftliche Seite. Die Zulassung der Frauen zu den höheren, auf akademischer Bildung beruhenden Berufen ist als Ergebnis eines rein wirtschaftlichen Bedürfnisses kaum noch ernstlich bestritten. Da eine Frauenfrage gerade für diejenigen Schichten besteht, aus denen sich die studierten Männer rekrutieren, so ist unter diesem Gesichtspunkt eine radikale Ablehnung des Frauenstudiums einsichtslos oder einfach ungerecht.

Es handelt sich aber um etwas anderes, nämlich um die Frage: haben wir im Frauenstudium einen bloßen Notbehelf zu sehen, nur das Mittel, einem privatwirtschaftlichen Bedürfnis zu begegnen? Liegt der ganze Wert des Frauenstudiums auf dem Arbeitsmarkt und in dem Umstande, daß es dazu hilft, einer Anzahl sonst unversorgter Frauen eine Existenz zu

*) Mädchenerziehung und Rassenhygiene, München 1910.

schaffen? Oder hat die Mitarbeit der Frauen in der Wissenschaft und in wissenschaftlichen Berufen eine sachliche Bedeutung, einen wirklichen, bleibenden, in ihr selbst beruhenden Wert?

Herr von Gruber sieht die Rechtfertigung der akademischen Frauenberufe nur in ihrer wirtschaftlichen Notwendigkeit. Es sei nicht zu verkennen, daß die Not die Mädchen zwänge, und deshalb dürfe man ihnen das Studium nicht verschließen. Aber man dürfe aus der Not keine Tugend machen wollen, d. h. man dürfe sich nicht einbilden, daß die Sache der Wissenschaft durch die Frauen gewinnen könnte, und daß das Studium noch, abgesehen von seinem Broterwerbswert, zu etwas nütze sei.

Wenn das so wäre, müßte man die Universitäten wieder schließen. Denn die Wissenschaft darf ebensowenig wie die Kunst nur als eine milchende Kuh betrachtet werden. Sie ist nicht in erster Linie Mittel zum Gelderwerb, sondern sie ist in erster Linie Selbstzweck; und wer diesem ihrem Eigenwert nicht zu dienen vermag, der muß ihr ferngehalten werden. Die alte Formel des Eides, den man beim Erwerb der Doktorwürde ablegen muß, sagt das noch; man muß sich verpflichten, seine Wissenschaft „zur Ehre Gottes" und nicht um des bloßen Gewinnes willen zu pflegen. Das bedeutet heute noch, daß man mit der Wissenschaft keine Versorgungsehe schließen darf. Und wenn den Frauen, wie das Herr von Gruber tut, in der Tat die Möglichkeit — um im Bilde zu bleiben — einer Liebesheirat mit der Wissenschaft abgesprochen werden muß, so wäre es konsequent, sie auf andere Berufe hinzuweisen.

Das Urteil verdient also jedenfalls eine eingehende Prüfung.

Die praktischen Erfahrungen. ••••••••••••••••••••••

Was lehrt die Erfahrung über die Befähigung der Frau für die Wissenschaft?

Heymans hat da die folgenden Tatsachen angeführt, von denen einige ja schon oft gegen alle übertriebenen Erwartungen von der Entfaltung einer weiblichen Wissenschaft ins Feld geführt sind: Es gibt wenig hervorragende weibliche Namen auf wissenschaftlichem Gebiet. Sterne erster Größe überhaupt nicht. Selbst unter Verhältnissen, die die Wissenschaft den Frauen ebenso zugänglich machten wie den Männern, in den mittelalterlichen Klöstern, in der Renaissance, ist der weibliche Anteil an der Wissenschaft geringer, ja verschwindend.

Wichtiger als diese oft zitierten Tatsachen, deren Beweiskraft für die Gegenwart und Zukunft überschätzt wird, sind experimentelle Untersuchungen, statistische Feststellungen am heutigen Studentinnenmaterial.

Die Summe dessen, was auf diesem Wege über die wissenschaftliche Begabung der Frauen festgestellt wurde, zieht wiederum Heymans in seinem jüngst veröffentlichten Buch. Die schon vorhandenen Enqueten vervollständigt er durch eine eigene Umfrage an sämtliche holländischen Universitätslehrer, die durch 37 Unterfragen feststellen will, in welchem Maße sich die Eigenschaften, auf denen die wissenschaftliche Befähigung beruht, bei den Frauen im Verhältnis zu den Männern gezeigt haben.

Das Ergebnis ist wenig ermutigend. Die Männer sind in *allen* Eigenschaften im Vorteil, die das *schöpferische* Moment wissenschaftlicher Begabung ausmachen: im Kombinationsvermögen, in der Selbständigkeit der Forschung, in der Fähigkeit, Neues zu

ersinnen, in der Kritiklust, in der Intensität des sachlichen Interesses usw. usw. Und eine Überlegenheit der Frauen besteht nur in den Eigenschaften, durch welche sich der Wagner- vom Fausttypus des Gelehrten unterscheidet: Geduld, Eifer, Ordnung, Gewissenhaftigkeit, Gedächtnis, Fleiß.

Bedeutung der statistischen Ergebnisse.

Ist dies Ergebnis nun für die Frauen nicht gleichbedeutend mit dem Rat: Laßt alle Hoffnung schwinden? Gibt nicht die exakte Psychologie der metaphysischen Konstruktion derer recht, denen die weibliche Wissenschaft als wider Natur und Weltenplan erscheint?

Was zunächst diese Feststellungen angeht, die von einem durchaus objektiven, vorsichtigen und dem Frauenstudium gegenüber unvoreingenommenen Gelehrten bearbeitet sind, so ist dabei allerdings eins nicht in Betracht gezogen. Heymans gesteht zu, daß ein Teil der Universitätslehrer, die ihm das Material für seine Statistik geliefert haben, subjektiv befangen sein mag. Aber er zieht ein Moment nicht in Betracht, das eine bedeutende Rolle spielt: daß nämlich die Studentin im ganzen sich in der wissenschaftlichen Arbeit weniger selbständig, weniger wagemutig und mehr zur Anpassung an den Lehrer bestimmt zeigt, hängt sicherlich nicht nur mit intellektuellen Eigentümlichkeiten, sondern viel stärker noch mit seelischen Faktoren anderer Art zusammen. Zunächst mit der als eigentliches seelisches Geschlechtsmerkmal der Frau auch von Heymans festgestellten größeren Erregbarkeit und Empfindlichkeit, die das Hervortreten mit eigenen abweichenden Meinungen für die Frauen zu einem moralisch schwierigeren Akt macht. Die Unbefangenheit und das Selbstvertrauen, die dazu gehören, Mei-

nungen zu vertreten und Wege zu verfolgen, für die man zunächst ganz allein einzustehen hat, werden viel häufiger bei jungen Männern als bei jungen Mädchen zu finden sein. Es ist daher sehr wohl möglich, ja, es ist fast selbstverständlich, daß durchschnittlich die Studentin dem Lehrer passiver und unoriginneller erscheint, daß sie mit ihren privaten wissenschaftlichen Neigungen, ihren eigenen wissenschaftlichen Gedanken weniger hervortritt. Diese Gründe werden um so stärker mitwirken, je weniger eingebürgert das Frauenstudium an den Universitäten ist. Aber auch wo es schon zur Gewohnheit geworden ist, bleiben die Frauen relativ doch immer, wenn nicht gerade Ausnahmen, so doch Minoritäten, und das Bewußtsein dieser isolierten Stellung führt auch dahin, alle Mühe auf möglichst korrekte Anpassung und Einfügung anstatt auf selbständiges Hervortreten zu wenden.

Diese Hemmung wirkt zweifellos auch für die spätere wissenschaftliche Arbeit der Frau; solange sie sich auch hier noch isoliert fühlt, wird sie dazu neigen, sich mit ihrem Schaffen unter den Schutz des schon Anerkannten zu begeben. Dadurch aber wird sie häufig gerade das zu leisten versäumen, was sie kraft ihrer besonderen Begabung auf wissenschaftlichem Gebiet leisten könnte und sollte.

Die wissenschaftliche Mission der Frau. ◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆

Denn es gibt eine solche *spezifische* Mission der Frau in der Wissenschaft. Und eben die Überzeugung, daß die Frau als Frau einen eigenen Einschlag dem Gewebe der geistigen Welt einzufügen hat, macht das Frauenstudium wertvoll, selbst wenn die Durchschnittsleistung der Frauen in der Wissenschaft dauernd unter der Durchschnittsleistung des Mannes

bleiben sollte. Der Wert der weiblichen Wissenschaft liegt nicht in einer Steigerung der Qualität, sondern in einer Bereicherung der Ausgangspunkte und Anschauungsweisen der wissenschaftlichen Betrachtung.

Dazu kommt noch eine Erwägung allgemeinerer Natur. Die Demokratisierung des Wissens und der Zudrang von Elementen aus den breiteren Volksschichten zur wissenschaftlichen Arbeit ist eine Tatsache, die mit all ihren Gefahren in Kauf genommen werden muß. Kenner des wissenschaftlichen Interesses in den unteren Volksschichten versichern nun, daß hier das realistische Interesse einfach durchschlagend sei. Es scheint, daß die innere Fühlung für die höchsten Ausgangspunkte der Geisteswissenschaften — außer in Ausnahmefällen — erst in den Schichten entsteht, die schon durch mehrere Generationen Kulturträger sind. Die bisherige Entwicklung des höheren Bildungswesens hat ja auch gezeigt, daß mit der Verbreiterung der Bildung, mit dem Eindringen von Kräften aus bisher nicht für diese Arbeit in Betracht kommenden Schichten, die realistische Seite sich ungeheuer verstärkt hat. Hier könnte durch die Frauen ein Gegengewicht geschaffen werden. Die Erfahrungen im ausländischen Bildungswesen beweisen, daß in der Tat das Frauenstudium eine Verstärkung der Humanoria zur Folge gehabt hat. Die Frauen, auch wo sie in dieser Hinsicht aus traditionslosen Volksschichten stammen, bevorzugen die eigentlichen Bildungswissenschaften im klassischen Sinne des Wortes. Bei ihnen ist zweifellos eine natürliche Neigung zu den Geisteswissenschaften vorhanden. Das zeigt auch bei uns die Statistik des Frauenstudiums. Die Wertschätzung dieser nicht auf das praktische Leben, sondern auf innere Güter gerichteten Gelehrten-Bildung wird dadurch sicherlich steigen, daß es neue Scharen von Menschen gibt, die diesen Wert lebhaft empfinden

und sich durch ihren Bildungsgang in Stand gesetzt haben, ihn auch zu vertreten und zu behaupten.

Universitätsbildung ist nicht nur Fachbildung. Die akademisch gebildeten Menschen sollen zugleich die höchste Form allgemeiner persönlicher Kultur in einem Volk darstellen. Sie sollen die Fähigkeit geistiger Führerschaft in den allgemeinen Kulturfragen erwerben, eine Aristokratie des Geistes darstellen, die uns um so nötiger wird, je mehr die Lebensformen der Gesellschaft demokratisch werden. Die Universität soll den höchsten geistigen Typus der gegenwärtigen Gesellschaft herausarbeiten. Diejenige Form der „Formositas", die unsere nationale Kultur zu erzeugen fähig ist. Schon deshalb liegt die Bedeutung des Frauenstudiums in einem weiteren als dem rein wirtschaftlichen Horizont. Der Eintritt der Frauen in die Universitäten bedeutet ihre Mitarbeit an den Aufgaben dieser höchsten Bildungsschicht und die Möglichkeit, auch auf der Grundlage der weiblichen Eigenart und mit den Mitteln weiblicher Anlagen diesen höchsten geistigen Typus auszubilden.

Eben diese Möglichkeit wird nun von den Gegnern des Frauenstudiums bestritten. Es herrscht die Meinung, daß dieser Weg, Natur zur Kultur zu erheben, für die Frau nicht gangbar sei. Man wird nun darüber nur die Frauen selbst entscheiden lassen dürfen. Gewährt ihnen das Studium und die wissenschaftliche Arbeit das Lebensgefühl, das mit der Formung und Entfaltung des Persönlichsten in uns verbunden ist, so liegt darin ein Beweis des Geistes und der Kraft, zunächst ohne Zweifel der einzig mögliche Beweis. Später wird vielleicht auch der Kulturhistoriker, der nur von außen sieht, eine neue geistigere, verfeinerte typische Form der Weiblichkeit feststellen können als Ergebnis einer Epoche, die jetzt noch durch Kampf,

sicherlich auch durch Irrtümer und Mißverständnisse hindurch muß.

Indem so das Studium den Frauen die Möglichkeit einer ihnen bisher nicht zugänglichen Durchbildung ihrer Persönlichkeit mit neuen Mitteln und Methoden gibt, wird es ihnen zugleich helfen, die neue Gesamtlage ihres Geschlechtes klarer, bewußter, genauer zu sehen, als das dem vielfach dumpfen Instinkt der Massen, die eine Veränderung spüren und ziellos vorwärtsdrängen, heute möglich ist. Zwei Tatsachen wird selbst der empfindlichste Gegner dessen, was man Frauenbewegung nennt, zugestehen müssen: daß der Anteil der Frau an Arbeit und Kultur sich in der Tat verschoben hat (9½ Millionen erwerbender Frauen!) und ferner, daß jede planmäßige Lenkung des Gesellschaftskörpers heute nur auf dem Wege der wissenschaftlichen Erkenntnis möglich ist. Die gewaltige soziale Verschiebung, deren Resultat die Frauenfrage ist, kann mit all ihren Konsequenzen, nicht nur den wirtschaftlichen, sondern auch denen für das gesamte Geistesleben überhaupt, nur mit den Mitteln der Wissenschaft verstanden werden. Der Instinkt kann den Frauen in allen Fragen des rein persönlichen Lebens ein noch so sicherer Führer sein (übrigens wird diese Sicherheit von den Männern meist höher eingeschätzt als von den Frauen selbst), wenn es sich um soziale Veränderungen von dieser Tragweite handelt, so wird eben doch der durchgebildete Intellekt die Führung übernehmen müssen. Zur Erforschung all der Probleme, die mit dieser neuen Gesamtlage des weiblichen Geschlechts zusammenhängen, bedürfen wir der wissenschaftlich gebildeten Frau.

Aber nicht dazu allein. Gerade wer an dem Kulturwert der spezifischen Eigenart der Frau festhält, wird einsehen müssen, daß in dem Maße, als unser Leben

überhaupt unter die Herrschaft planmäßiger, bewußter, systematischer Lenkungen tritt, in dem Maße, als die Wissenschaft als Mittel für die Übersehbarkeit dieses immer komplizierteren Ganzen stärker und stärker in Betracht kommt, auch der weibliche Einschlag in der Wissenschaft notwendiger und wichtiger wird. Vor allem in den Kulturwissenschaften, die immer stärkerer Verinnerlichung zustreben, wird man zugeben müssen, daß die neuen Nuancen der wissenschaftlichen Betrachtung, die die Frauen mitbringen, die andersartigen Impulse, die von ihnen ausgehen, die besondere Form der Verarbeitung, die sie kraft ihrer geistigen Sonderart wählen werden, Bereicherung und Belebung bedeuten. Und dieser Wert wird der weiblichen Wissenschaft bleiben, auch wenn sie vielleicht dauernd von schwächeren und sicherlich dauernd von der Zahl nach geringeren Kräften gepflegt werden wird. Adolf Harnack hat einmal in einer öffentlichen Diskussion über diese Frage das etwas paradox klingende Wort geprägt, daß die Wissenschaft für eine große Zahl von Genies gar keine Verwertung habe, um so mehr aber für solche Kräfte, die in gewissenhafter Arbeit den großen Intuitionen nachgehen und sie auf diese Weise erst eigentlich ausnutzen und fruchtbar machen. Selbst bei der bescheidensten Einschätzung der bisherigen wissenschaftlichen Leistungen der Frauen wird man doch sagen dürfen, daß das Heer dieser Arbeiter durch sie eine nicht unbeträchtliche Vermehrung erfahren hat.

Die wissenschaftlichen Leistungen der Frau. Nationalökonomie. ◆◆

Das alles tritt zunächst am deutlichsten hervor in der Nationalökonomie. Man kann fast sagen — in

Deutschland wenigstens trifft das zu —, daß die weibliche Wissenschaft sich auch stofflich an die Frauenbewegung anschließt und aus ihr unmittelbar hervorgeht. Sobald die Frauen die Mittel dazu in der Hand hatten, versuchten sie, sich über ihre eigene Lage wissenschaftlich zu orientieren, den eigenen Kampf mit wissenschaftlichen Waffen zu führen. Diesem Bemühen sind eine ganz erhebliche Zahl wissenschaftlicher Frauenarbeiten zu danken, denen schon Interessenrichtung und Problemstellung einen selbständigen Wert gaben. Und wie dürfte man gerade hier, wo die Wissenschaft noch davon weit entfernt ist, ihr Gebiet auch nur stofflich zu übersehen, brauchbare Kräfte zurückweisen!

Vor allem sind an der sozialwissenschaftlichen Untersuchung und Klärung der Arbeiterinnenfrage die Frauen sehr — man kann vielleicht heute schon sagen — entscheidend beteiligt. Die Untersuchungen galten zuerst der Lage einzelner Arbeiterinnenkategorien in der Form sozialwissenschaftlicher Mosaikarbeit, durch welche die Schule Schmollers ein wirklichkeitstreues Bild der sozialen Zustände zu gewinnen bemüht ist. Hierher gehört als eine der ersten die Studie von Elisabeth Gnauck-Kühne über die Arbeiterinnen in der Papierindustrie, gehören Forschungen von Helene Simon und Gertrud Dyhrenfurth über hausindustrielle Arbeiterschichten. Man kann aber auch an diesen Arbeiten schon beobachten, wie sich die Aufmerksamkeit auf bestimmte Punkte einstellt, die in ähnlichen Untersuchungen männlicher Forscher nicht so ins Auge gefaßt worden sind. Und diese Einstellung wird immer sicherer und entschiedener. Sie richtet sich vor allem auf die Beziehungen der Arbeit zum persönlichen Leben der Arbeiterin. Indem sie an diese Stelle einen Schwerpunkt ihres Interesses verlegte — teils bewußt, teils

instinktiv —, hat die weibliche Forschung in den von ihr bearbeiteten Gebieten ohne Zweifel dazu beigetragen, daß sich die bloße Feststellung wirtschaftlicher Tatsachen vertiefte zur Sozialwissenschaft im eigentlichen Sinn, daß sie die Zusammenhänge mit ergriff, durch welche das wirtschaftliche mit dem geistigen Leben, durch welche Arbeit und persönliche Kultur zusammenhängen. In der Hinleitung der Aufmerksamkeit auf die psychologischen Grundlagen des wirtschaftlichen Handelns, auf die seelische Verfassung, die sich im wirtschaftlichen Selbstbehauptungskampf des Menschen mit geltend macht und seinen Sieg oder seine Niederlagen so wesentlich bedingt, haben die Frauen in der Tat auf ihrem Gebiet selbständig geholfen, daß die Nationalökonomie die Probleme aufnahm, die an ihrer Grenze zur Sozialpsychologie und Kulturpolitik hin liegen. Es ist vielleicht charakteristisch für die Art des wissenschaftlichen Interesses bei den Frauen, daß eigentlich keine von ihnen bei der eigentlichen reinen strengen Nationalökonomie stehen geblieben ist. Die Behauptung von Heymans, daß das Interesse der Frauen einerseits dem Persönlichen in stärkerem Maße gelte als dem Sachlichen, andererseits das praktisch Wirksame höher schätze als das theoretisch Aufschlußreiche, findet hier eine Art Bestätigung. Aber es wird dabei zugleich der Beweis geliefert, daß diese Einstellung eines anders gearteten wissenschaftlichen Interesses auch durchaus innerhalb der Wissenschaft fruchtbar verwertet werden kann. Es klären sich eben viele Fragen des Wirtschaftslebens auch nur durch psychologisches Verständnis. Und was die praktische Zielsetzung anlangt: gerade die Staatswissenschaften stehen ja doch unbeschadet ihrer wissenschaftlichen Würde stärker als irgendwelche anderen im Dienst der Praxis und werden deshalb durch die Anteilnahme

ihrer Jünger an praktischen, sozial-politischen Zielen ihren Zweck um so besser erfüllen.

Als Beweis für das Gesagte diene etwa die Studie von Marie Baum, der ehemaligen badischen Gewerbeinspektorin über die Lohnarbeiterinnen eines ihrer Aufsichtsbezirke*), eine Studie, die sich zwar auf das Gebiet der eigentlich volkswirtschaftlichen Fragen beschränkt, aber doch in der Behandlung und Beurteilung dieser Fragen Ausblicke von psychologischer Bedeutung eröffnet. So wird z. B. durch sorgfältige, ganz in das Kleinleben der einzelnen Arbeiterin eingehende Erkundigungen die bedeutsame und folgenreiche Tatsache festgestellt, daß die unverheiratete Arbeiterin, trotzdem ihr Verdienst die Grundlage ökonomischer Selbständigkeit sein könnte, diese ökonomische Selbständigkeit nicht besitzt, daß sie sich wirtschaftlich in keiner Weise von der Familie abgelöst hat, sondern in ganz patriarchalischem Sinne ihren Lohn im Familieneinkommen aufgehen läßt und ihre Bedürfnisse aus dem Familieneinkommen deckt. Sie ist in wirtschaftlicher Hinsicht noch gar keine Persönlichkeit für sich. Die unverheirateten Arbeiterinnen geben allen Lohn zu Hause ab. Aus diesem Zustande patriarchalischer Abhängigkeit macht sich auch die ältere Arbeiterin nur selten frei.

Die Gepflogenheiten des unverheirateten Ar-

*) Drei Klassen von Lohnarbeiterinnen in Industrie und Handel der Stadt Karlsruhe. Verlag v. Braun, Karlsruhe. Es wird bei diesem wie bei einigen anderen wissenschaftlichen Frauenbüchern auf den Inhalt selbst eingegangen, damit der Leser dieser Studie nicht nur Titel und Urteile, sondern einen möglichst konkreten Eindruck von den Ergebnissen der wissenschaftlichen Frauenarbeit bekommt; insbesondere von der aus dem spezifisch weiblichen Interesse hervorgehenden Eigenart der Forschungsziele.

beiters in diesem Punkte sind charakteristischerweise erheblich andere. Untersuchungen badischer Fabrikinspektoren, die die Verhältnisse der männlichen Arbeiter des gleichen Untersuchungsgebietes erforscht haben, stellen fest, daß „die Söhne ihren Verdienst zumeist nur so lange den Eltern abgeben, wie derselbe die von den Eltern zu bestreitenden Unterstützungskosten nicht überschreitet", später geben sie nur ein Kostgeld und „stellen dafür nicht selten hohe Ansprüche".

Welche Perspektive eröffnen diese Tatsachen für die Haltung der Arbeiterin im wirtschaftlichen Kampf! Sie lernt den wirtschaftlichen Wert ihres Verdienstes, seine Zulänglichkeit überhaupt nicht kennen; das Geld, das sie erwirbt, verschwindet im Familienverbrauch, an dem sie teilnimmt, ohne ein Urteil darüber, ob das, was sie beisteuert, dem entspricht, was sie empfängt. Darin mögen allerlei ethisch wertvolle Momente liegen, obgleich man sich auch fragt, ob einem solchen gewohnheitsmäßigen und in gewissem Sinne willen- und gedankenlos geübten Familiensinn noch ein hoher sittlicher Wert zukommt — jedenfalls aber ist dieser Zustand undifferenzierten wirtschaftlichen Verwachsenseins mit der Familie eines der wesentlichsten Hindernisse einer gesunden ökonomischen Selbsteinschätzung und damit, wie Marie Baum betont, eine sehr wichtige Ursache für die niedrige Bemessung der Frauenlöhne. Dieses zurückgebliebene wirtschaftliche Persönlichkeitsbewußtsein lähmt das Selbstvertrauen, die geistige Regsamkeit, den Mut zu selbständiger Lebensgestaltung, die Fähigkeit und den Willen zur Kritik der eigenen Lage. Der junge Arbeiter ist der bewunderte und beneidete Krösus der Proletarierfamilie; er wird gut genährt, hat an den Werktagabenden seine Klubs „Fidelitas" oder „Bruderherz" und verbraucht Sonn-

tags mit seiner Braut 6 bis 7 Mark; er hat's dazu. Und diese Macht, sich mit eigenen Mitteln ein gutes Leben zu gestalten, durchdringt ihn mit einem Gefühl von der Wichtigkeit seiner Person, das zwar alles andere als sittlich fruchtbar ist, aber für seine wirtschaftliche Position doch das Wort wahr macht: Wer da hat, dem wird gegeben.

Für die Arbeiterin heißt es: Wer da nicht hat, dem wird genommen. Denn von dem kleinen Lohn zehrt die Familie mit, und je mehr davon zehren, um so bedrückter, kampfunfähiger, kleinmütiger und abhängiger wird die Frau auf dem Wirtschaftsmarkt. Das Moment der ökonomischen Selbständigkeit, von dessen Bedeutung für die Persönlichkeitsentfaltung der Frau so viel erwartet wird, erweist sich hier als nahezu machtlos. Als Aquivalent für die Einbuße an persönlicher, menschlich-weiblicher Betätigung, die eine von früh bis spät an die Fabrik gefesselte junge Arbeiterin erleidet, spielt diese Selbständigkeit noch keine Rolle; sie ist eben noch kein Mittel zu eigener Lebensgestaltung. Wie groß diese Einbuße ist, zeigt das Kapitel „Die Arbeiterin bei der Arbeit", in dem das persönliche Verhältnis der Arbeiterinnen zu der Tätigkeit, die doch nun einmal ihr Leben ausfüllt, behandelt wird. Diese Beziehungen aber sind sehr arm und äußerlich. Die industrielle Frauenarbeit ist meist ungelernte Arbeit, eine Beschäftigung, die man wählt, weil sie einen Preis hat, nicht weil sie irgendwelchen Neigungen oder Fähigkeiten entgegenkommt. Der Fluch dieser Arbeit ist ihre Unproduktivität für den Arbeiter; sie fesselt ihn nicht an sich dadurch, daß sie ihm Aufgaben stellt; sie bildet nicht an ihm, auch im primitivsten Sinne nicht. Die Folge ist die außerordentliche Unstätigkeit der weiblichen Arbeiterschaft. Marie Baum bringt eine interessante Statistik des Stellenwechsels.

Die Fabrikanten klagen über die Unzuverlässigkeit ihrer Arbeiterinnen. Aber man fragt sich, was sollte die Arbeiterin an die zufällig ergriffene Beschäftigung fesseln, wenn sie irgendein kleiner Reiz, eine verlockende Kameradschaft oder auch nur die Anregung des Wechsels selbst zu einer anderen zieht? Ob sie Tüten klebt, Geschützhülsen auszieht oder Papier sortiert, für sich selbst gibt ihr das eine so viel oder so wenig wie das andere: den kärglichen Wochenlohn. Die Arbeit selbst bietet schlechterdings nichts für die persönliche Anteilnahme oder die eigene Befriedigung. Auch keine Zukunft. Die einzige Möglichkeit zu einer Karriere, die zur Anspannung reizen oder an die Arbeitsstube fesseln könnte, der Posten der Aufseherin, ist als Institution im Betriebe noch nicht so befestigt, daß er den Arbeiterinnen als Ziel gelten könnte. Die Tätigkeit, an die diese ungelernten Arbeiterinnen doch durchschnittlich zehn Jugendjahre lang geschmiedet bleiben, ist von dem nicht sehr verschieden, was den Alten als Höllenqual erschien: von dem Schöpfen in das nie zu füllende Faß der Danaiden.

Es ist auch interessant, in den Lebensläufen der jungen Arbeiterinnen zu sehen, wie sie immer wieder zwischen Fabrik und häuslichem Dienst wechseln. Oft haben sie sogar eine, wenn auch nur kurze und unzulängliche hauswirtschaftliche Ausbildung erhalten, einen Kochkursus durchgemacht, ein halbes Jahr nähen gelernt oder dergleichen. Aber die Fabrik hat etwas Dämonisches für den, der ihr einmal verfallen ist. Die mechanische Beschäftigung stumpft die geistige Beweglichkeit, die Lust am selbständigen Disponieren ab und lähmt den Willen; sie ist eben bei allen Anforderungen, die sie an die Körperkraft stellt, doch in gewissem Sinne bequem, bequemer jedenfalls als das vielseitige Hin und Her der häuslichen Aufgaben.

Dazu lockt die unbedingte Freiheit nach der Arbeit, obgleich dieses Moment bei den Karlsruher Arbeiterinnen, insbesondere auch den vom Lande stammenden, nicht so stark ins Gewicht zu fallen scheint, da die Familiengebundenheit doch immerhin groß ist. Ist es nicht z. B. charakteristisch, daß ein Mädchen, das ein Jahr Hauswirtschaft und zwei Jahre Nähen gelernt hat, schließlich doch als Einlegerin in einer Druckerei endigt?

Die Studie zeigt mit trauriger Deutlichkeit, wie wenige, auch nur in bescheidenstem Sinne lebensteigernde Momente diese jungen Mädchen aus der Arbeit ihrer besten, entwicklungsfähigsten Jahre ziehen können. Auch das Gefühl, durch seine Leistungen das nützliche Glied eines großen Ganzen zu sein, das einzige vielleicht, das über das Monotone dieser Leistungen hinwegzutragen vermöchte, ist kaum vorhanden. Marie Baum berichtet von gewissen Ansätzen dazu, die sich da herausgestaltet haben, wo gewohnheitsgemäß die Dörfer eines Bezirkes ihre Mädchen in eine bestimmte, günstig gelegene städtische Fabrik schicken. Dort hat sich eine Art von modernem Patriarchalismus herausgebildet, eine Art Korpsgefühl, das sich fast geringschätzig gegen die wendet, die sich eine andere als die hergebrachte Arbeitsstätte gesucht haben. Aber es dürfte schwer sein, festzustellen, wie weit in dieses Zusammengehörigkeitsgefühl die Schwerfälligkeit der ländlichen Arbeiterinnen hineinspielt und wie weit darin wirklich etwas Fruchtbares, ein Keim für zukünftige bescheidene Lebensideale, ein Keim zur Entstehung eines Berufsbewußtseins bei der arbeitenden Frau zu suchen ist. Auf die Entstehung aber eines solchen mit der Arbeit verknüpften Selbstbewußtseins und Heimatsgefühles kommt alles an, wenn nicht die neue Zeit nach dem Prinzip, daß der M e n s c h das Maß aller

Dinge ist, für die Frau einen Abstieg, Verarmung statt Höherentwicklung bedeuten soll.

Marie Baum zeigt in den Schlußbetrachtungen ihres Buches die Wege zu dieser notwendigen, persönlichen Bereicherung des Berufslebens der Arbeiterinnen, Wege, die schließlich für alle weiblichen Berufe gleich sind. Gelegenheit zu einer fachmäßigen, beruflichen Ausbildung für die Mädchen in immer erweitertem Maße zu schaffen und durch eine während der Arbeit fortgesetzte obligatorische Fortbildung eine dauernde Vertiefung des beruflichen Lebens zu erreichen. Die notwendige Vorbedingung dafür: Verkürzung der Arbeitszeit. Diese ist auch die Vorbedingung für die unerläßliche Kulturaufgabe, der Frau außerhalb ihrer Arbeit wieder Quellen persönlichen Lebens zu erschließen, die ihr die mechanische Erwerbstätigkeit nicht mehr geben kann.

Wissenschaftliche Durchleuchtung der Frauenfrage. •••

Aus solchen und ähnlichen Studien ergab sich denn auch das, wovon schon anfangs die Rede war: eine wissenschaftliche Durchleuchtung der Frauenfrage im weitesten Sinn, eine wissenschaftliche Orientierung für die praktische Arbeit, die von der Frauenbewegung unternommen war. Der weiblichen Nationalökonomie ist es im wesentlichen zu verdanken, wenn die deutsche Frauenbewegung in allen sozialen Fragen verhältnismäßig rasch zur Klärung rein theoretischer Programmforderungen und zu einer wirksamen Mitarbeit an besonnener Sozialreform gekommen ist. Durch Studien über das Lohnproblem, durch die Verarbeitung der Berufsstatistik, durch Untersuchungen über die Ausbildungsgelegenheiten sind die Vorarbeiten für praktische, gesetzliche Forderungen geleistet worden, sind

die Reformwünsche geklärt und den wirklichen Verhältnissen immer besser angepaßt.

So stehen Arbeiten von Helene Simon*), Dr. Elisabeth Jaffé von Richthofen**), Alice Salomon***), Gertrud Dyhrenfurth†) im Dienst der praktischen Reformen, die eine Besserstellung der erwerbstätigen Frauen durch Arbeiterinnenschutz, Versicherung, Heimarbeitregelung zum Ziel haben. So hat noch jüngst eine sehr sorgfältige und eingehende Untersuchung die Lage der verheirateten Fabrikarbeiterin beleuchtet und insbesondere Klarheit geschaffen über die Frage nach der privatwirtschaftlichen Notwendigkeit der weiblichen Erwerbsarbeit zur Bestreitung des Haushaltsbudgets. Dadurch ist eigentlich zum ersten Male die besonders von männlichen Sozialpolitikern konservativer Richtung immer wieder aufgestellte Behauptung gründlich widerlegt, daß ein Arbeiterhaushalt ebenso weit käme, wenn die Frau das vom Mann verdiente Geld durch zweckmäßige Leitung des Hauswesens richtig anwendete, als wenn sie ihrerseits mitverdiente und sich dadurch ihren hauswirtschaftlichen Pflichten entzöge. Diese Behauptung wird nach den Untersuchungen von Dr. Rose Otto††), die aufs eingehendste an zahlreichen Einzelfällen die einschlägigen Verhältnisse erforscht

*) Der Anteil der Frau an der deutschen Industrie. G. Fischer, Jena 1910.

**) Die Frau in der Gewerbeinspektion. G. Fischer, Jena 1910.

***) Ungleiche Entlohnung von Männer- und Frauenarbeit, Duncker & Humblot, Leipzig 1906. — Mutterschutz und Mutterschaftsversicherung. Ebenda 1908.

†) Verschiedene Aufsätze zum Problem der Heimarbeit, besonders mit Rücksicht auf den Tarifzwang.

††) Über Fabrikarbeit verheirateter Frauen. Cotta, Stuttgart 1910.

hat, nicht mehr so ohne weiteres aufgestellt werden können.

Aber auch zur Lösung feinerer Probleme des modernen Frauenlebens hat die weibliche Wissenschaft wertvolle Beiträge geliefert. Es ist da vor allem die Studie von Adele Gerhard und Helene Simon „Mutterschaft und geistige Arbeit" zu nennen, die in wissenschaftlich mustergültiger Form das Problem der Vereinigung eines geistigen Berufes mit Ehe und Mutterschaft nach allen Seiten hin, der wirtschaftlichen, hygienischen bis hinauf zu den feinsten psychologischen Problemen erörtert.

Daß den wissenschaftlich arbeitenden Frauen auf diesem Gebiet aber auch die Fähigkeit großer Überblicke und der zusammenfassenden wissenschaftlichen Darstellung vielgestaltiger Gebiete nicht fehlt, zeigen die Arbeiten von Elisabeth Gnauck-Kühne „Die deutsche Frau an der Jahrhundertwende"*), von Helene Simon „Der Anteil der Frau an der Industrie", von Lily Braun „Die Frauenfrage"**), ein Buch, das trotz vieler Ungenauigkeiten im einzelnen doch die Fähigkeit zeigt, in den Einzeltatsachen die großen Richtlinien der Entwicklung zu erkennen. Mustergiltig ist aber das Buch von Elisabeth Gnauck-Kühne in der Art, wie es die mühsamste und subtilste statistische Kleinarbeit mit einer klaren Gesamtanschauung eines schwer zu übersehenden volkswirtschaftlichen Gebietes verbindet.

Die Kulturwissenschaften. ◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆◆

Lotze hat einmal den Gegensatz männlicher und weiblicher Geistesart feinsinnig so formuliert: „Er-

*) Berlin, Liebmann, 2. Aufl. 1907.
**) S. Hirzel, Leipzig 1901.

kenntnis und Wille des Mannes (sind) auf Allgemeines, die des Weibes auf Ganzes gerichtet. Es ist männliche Philosophie, die schönen einzelnen Erscheinungen zu zergliedern und zu ergründen, aus welcher Durchkreuzung allgemeiner Bedingungen jede .. mit unvermeidlicher unparteiischer Notwendigkeit hervorgegangen ist; es ist weibliche Art, die Analyse zu hassen und das entstandene Ganze, so wie es abgeschlossen dasteht, in seinem unmittelbaren Werte und seiner Schönheit zu genießen und zu bewundern. Männliche Erfindungen sind alle Mechanismen, männlich die Freude, durch allgemeine Kräfte nach allgemeinen Gesetzen Wirkungen mittelbar zu erzeugen; weiblich ist das eigene Handanlegen, das Verlangen, die tätige Wärme des Gefühls in ihrem unmittelbaren Übergang in die Leistung noch fortzuempfinden .... Alle männlichen Bestrebungen beruhen auf der tiefen Verehrung des Allgemeinen; selbst sein Stolz und seine Ehrsucht ist nicht befriedigt durch grundlose Gewährung, sondern sein Anspruch beruht auf dem Betrage allgemein anzuerkennender Vorzüge, die er in sich zu vereinigen glaubt; er fühlt sich durchweg mehr als ein eigentümliches Beispiel des Allgemeinen und verlangt, mit anderen nach einem gemeinsamen Maße gemessen zu werden. Die Neigung des weiblichen Gemütes ist ebenso andächtig dem Ganzen gewidmet; so wenig die Schönheit einer Blume nach gemeinschaftlichem Maße mit der einer anderen zu vergleichen ist, so wenig wünscht das Weib als ein Beispiel neben anderen zu gelten; und wo der Mann gern im Dienste des Allgemeinen in die Menge Gleichgesinnter eintritt und in ihr untergeht, will das Weib als schönes, geschlossenes Ganzes, nur aus sich selbst verständlich, nur um der unvergleichlichen Eigentümlichkeit seines individuellen Wesens willen gesucht und geliebt sein ..."

Diesen Ausspruch könnte man als Motto über eine Darstellung des weiblichen Anteils an der Kulturwissenschaft im engeren Sinne, an Literaturgeschichte und Kunstgeschichte stellen. Denn wenn auch hier die Mitarbeit der Frauen erst in ihren Anfängen steht, so sehr in ihren Anfängen, daß sie es noch nicht leicht hat, eigene Wege zu gehen, ja daß sie vielleicht auch zum Bewußtsein dieser eigenen Aufgabe noch nicht gekommen ist, so kann man doch schon hier und da eine persönliche Note feststellen, in der sich die spezifische wissenschaftliche Begabung der Frauen ausspricht. Und zwar nach der Richtung hin, die hier von Lotze ganz allgemein bezeichnet wird. In den Kulturwissenschaften nämlich wird es allerdings auf beides ankommen: auf die Fähigkeit, im einzelnen das Allgemeine zu sehen und das Verbundensein zahlloser individueller Fälle durch gemeinsame Gesetze zu erkennen, aber auch auf die Kraft, dabei „das Ganze" festzuhalten, die individuelle Erscheinung in ihrem organischen Wesen durch kongeniale Anschauung und Einfühlung aufzufassen. Wenn es wahr ist, daß den Frauen diese letzte Eigenschaft in hervorragendem Maße eignet, so werden sie auf dem Gebiet der Kulturwissenschaften allerdings ein großes Feld zur Entfaltung dieser Fähigkeit finden. Denn hier handelt es sich doch eben darum, Werke und Persönlichkeiten, Zeiten und Völker in ihrer Individualität nachzufühlen. In Bruchstücken der Überlieferung Zusammenhänge zu ahnen, in einzelnen Zügen das Wesen des Ganzen zu empfinden. Freilich werden sich hier angesichts der feinsten Aufgaben der seelischen Interpretation für die weibliche Wissenschaft noch mannigfache Hemmungen ergeben. Hier liegen eine Fülle von Fragen, die eben nicht kipp und klar für den Verstand entschieden werden können, sondern bei denen die Fähigkeit des Nacherlebens mit-

spricht. Man kann einem Menschen nicht beweisen, daß diese oder jene Auffassung einer Persönlichkeit zutreffend und wahr ist, wenn er den in Betracht kommenden Zeugnissen nicht mit dem gleichen Anempfindungsvermögen gegenübersteht, sondern mit einem, sei es anders gearteten oder anders gerichteten. Und so wird vielleicht auch im Anfang die besondere Kraft der Frauen, Persönlichkeit nachzuempfinden, nicht voll zur Geltung kommen können, weil sie ihrer Art noch nicht sicher genug sind, um für sie gewinnen und durch sie überzeugen zu können. Die Tatsache, aus der schon die geringeren Leistungen der Studentin z. T. zu erklären sind, wo solche festgestellt wurden, daß es nämlich den Frauen vielfach noch an Zutrauen zu sich selbst und besonders zu der Art ihres Könnens fehlt, wirkt auch auf die produktiven Leistungen der Frauen in der Wissenschaft.

Und trotzdem gibt es schon eine ganze Zahl solcher Leistungen, an deren feiner Interpretationskunst gleichsam die geschickte und feine Hand der Frau erkennbar ist. Noch nicht so sehr in den Büchern von Lady Blennerhassett, die in ihren wissenschaftlichen Arbeiten mehr allgemeine literarhistorische Tüchtigkeit als gerade spezifisch weiblich geartete psychologische Feinfühligkeit zeigt. Aber schon erkennbarer in den Studien von Helene Simon über Robert Owen*) und über Mary Wolstonecraft und Godwin**). Am stärksten vielleicht in dem Buch von Ricarda Huch über die Romantik, das freilich bei aller unerreichten Feinheit der psychologischen Anschauung auch die Gegenseite einer starken Subjektivität aufweist. Aber die Mitarbeit von Frauen wie Helene Herrmann an der literari-

*) Gustav Fischer. Jena 1905.
**) Beck. München 1909.

schen Kritik — insbesondere in ihren Studien zu Heines Romanzero*) —, läßt erkennen, daß dieser Fähigkeit der Einfühlung auch das Gegengewicht kritischer Strenge und Sicherheit der ästhetischen Maßstäbe nicht zu fehlen braucht. Und ebensowenig fehlt die philosophische Fähigkeit, kraft deren der Literaturhistoriker nicht nur die Einzelerscheinung analysiert und die Mittel ihrer ästhetischen Wirkung, die Elemente ihrer Schönheit aufzeigt, sondern, in die Weite blickend, Werke und Persönlichkeiten als Ausdruck großer gemeinsamer Zeitströmungen und Geistesbewegungen erfaßt. Das zeigen z. B. Bücher wie das von Marie Joachimi-Dege über die Weltanschauung der Romantik**) oder von Marie Gothein über Wordsworth***) und Keats oder auch Charlotte Broichers Ruskin †) und ihre Studien über die Zusammenhänge zwischen deutscher Philosophie und der englischen Theologie, in deren Mittelpunkt die Gestalt Robertsons steht.

Auch auf kunsthistorischem Gebiet liefern die nicht zahlreichen Arbeiten, die bis jetzt vorhanden sind, immerhin den Beweis, daß den Frauen keine der verschiedenen Betrachtungsweisen durchaus fernliegt, weder die scharfe Erfassung der einzelnen künstlerischen Persönlichkeiten, wie Frieda Schottmüllers „Donatello“ ††) beweist, noch die Einfühlung in das Wesen bestimmter Stilarten, noch die Fähigkeit zur abstraktesten Analyse der ästhetischen Probleme. Für diese beiden letzten Seiten liefert eine Sammlung von Frauenaufsätzen zu Ästhetik und Kunstwissenschaft einen Beweis, an der Edith Landmann-Kalischer, Gertrud Kühl

*) Berlin 1909. **) Jena 1005. Diederichs.
***) Halle 1893 und 1897. Niemeyer.
†) Jena 1906 ff. Diederichs. ††) München 1904. Bruckmann.

und Gertrud Kantorowicz*) beteiligt sind. Hier ist ein so abstraktes und umfassendes Problem, wie die Verschiedenheit von Kunst und Naturschönheit, eigenartig und mit großer philosophischer Sicherheit gelöst. Hier ist das Wesen des dichterischen und malerischen Märchenstils mit besonderer Beziehung auf die sienesische Kunst analysiert mit einer Schärfe und zugleich sprachlichen Ausdruckskunst, durch die sich diese Arbeit in die Reihe der besten innerhalb der Kunstwissenschaft einreihen darf.

Jura.

In einem Vortrag auf dem Internationalen Frauenkongreß von 1904 hat Marianne Weber die Bedeutung der Frauen für die Kulturwissenschaften nach zwei Richtungen gesucht. „Auf dem Gebiet historischer Kulturwissenschaften," so führte sie aus, „könnte die Frau zunächst kraft eigenartiger seelischer Fähigkeiten, ihrer besonderen Gaben, sich in die Gefühlswelt anderer zu versetzen und deshalb die Motive ihres Handelns nacherlebend zu verstehen, der Wissenschaft eigene Dienste leisten." — „Aber weit wichtiger," fährt sie dann fort, „kann und wird die Mitwirkung der Frauen dann werden, wenn sie gelernt haben, auf Grund einer eigenartigen Stoffauswahl nach besonderen ‚weiblichen' Gesichtspunkten in das Gewebe der geschichtlichen Erkenntnis einen neuen Einschlag einzufügen. Denn die Eigenart der Kulturwissenschaften im Gegensatz zu den Naturwissenschaften besteht ja darin, daß ihre Analyse der Wirklichkeit an Wertgesichtspunkten und an Kulturidealen verankert ist, welche aus der Tiefe des unmittelbaren

*) W. Moeser. Berlin 1910.

Erlebens in stetem Wandel und stets neuer Färbung aufsteigen. ‚Objektivität' der Geschichte und aller Kulturbetrachtung im Sinne des Absehens von solchen letzten Wertideen ist ein Phantom. Ist dem aber so, dann muß gerade derjenige, der von der grundsätzlichen Verschiedenheit der Geschlechter durchdrungen ist, es als eine Lücke empfinden, daß die wissenschaftliche Betrachtung der menschlichen Kulturentwicklung sich ausschließlich durch die Brille der einen Hälfte der Kulturmenschheit vollzieht."

Von den Eigenschaften der wissenschaftlichen Frauenarbeit, auf die in dem ersten Satz hingedeutet ist, war schon die Rede. Wenn wir nach Beispielen dafür suchen, ob die Frauen schon die Aufgabe ergriffen haben, die der zweite Satz ihnen zuweist, so bietet sich in erster Linie ein Buch von Marianne Weber selbst: „Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung"*). Denn in diesem Buche handelt es sich wirklich um die Analyse eines historischen Stoffes nach „spezifisch weiblichen Wertgesichtspunkten und Kulturidealen". Und diese Analyse wird tatsächlich und im eigentlichen Sinne eine Bereicherung der wissenschaftlichen Erkenntnis, weil sie eigene Höhe- und Tiefepunkte, andere Akzente ergibt als die gleiche Reihe historischer Entwicklung in männlicher Beleuchtung. Das Verdienst des Buches nach dieser Richtung ist um so zweifelloser und wirkt um so zwingender, als es in formaler Hinsicht alle die Eigenschaften in hervorragendem Maße besitzt, die man sonst als vorzüglich männliche zu bezeichnen pflegt: strengste Sachlichkeit und Präzision, eine scharfgeschliffene Logik und in der Gliederung und Verteilung des Stoffes eine architektonische Kunst, die wahrhaft imponierend ist. Es

*) Tübingen. J. C. B. Mohr. 1907.

gibt wenig wissenschaftliche Arbeiten, die so aus einem Gusse sind, bei denen so jede Wendung „sitzt“. Bis in den letzten Relativsatz hinein ist die Darstellung nach den strengsten Ansprüchen an Klarheit, Plastik und Sachlichkeit durchgebildet, nichts Stoffliches ist halb verarbeitet hineingeworfen. So gibt das Buch nicht nur ein Stück Rechtsgeschichte, sondern viel mehr als das. Indem es die Rechtsentwicklung durch eine bestimmte Wertidee beleuchtet, leitet es aus dem Vorwärtsdrängen der Vergangenheit zu dieser Idee hin die Richtlinie für die Zukunft ab. Die ethische Freiheitslehre des deutschen Idealismus, in vollem Umfange auf die Frau und ihr Verhältnis zur Familie angewendet, das scheint der Verfasserin der höchste von unserer Kultur errungene Maßstab für die Gestaltung der Rechtssphäre der Frau. „Wer unsere höchsten Ideale,“ sagt sie einleitend zu den philosophisch tiefen Ausführungen über die Bedeutung des deutschen Idealismus für die Auffassung der Frauenrechte, „wer unsere höchsten Ideale nicht durch die bloße Berufung auf egoistische Geschlechtsinteressen, sondern ethisch begründen will, wird stets auf die Grundgedanken Kants und Fichtes zurückgreifen müssen, so fern ab die praktischen Folgerungen, die wir heute aus jenen Grundgedanken ziehen, jenen liegen, die jene Männer als solche erkannten. In diesen erhabenen Postulaten des ethischen Individualismus,“ so heißt es weiter, „die das sittlich freiwollende Individuum von der Unterordnungspflicht unter traditionelle Autoritäten befreien, um es durch die Idee der Selbstverantwortlichkeit und der beständigen Selbstkontrolle seines Willens um so fester zu binden, ist in den entscheidenden Punkten für alle Zeit dem Einzelnen ein Prüfstein gegeben, an dem er selbst den sittlichen Wert seines Handelns erproben kann. Zugleich sind damit aber

auch Maßstäbe gefunden, an denen die inneren und äußeren Beziehungen sozial aneinander gebundener Menschen zueinander orientiert werden können, und man sollte meinen, daß von ihnen aus auch der Weg zur Umgestaltung der individuellen Beziehungen der Geschlechter nicht allzuweit sein könnte. Denn wer sich überhaupt zu den Postulaten des ethischen Idealismus bekennt, kann jedenfalls unmöglich auf Grund der verschiedenen ‚Natur' der Geschlechter die generelle äußere Abhängigkeit und Unterordnung des einen, die generelle Herrschaft des anderen fordern." — Die Vernunft lehrt uns, „daß als der letzte Daseinszweck auch der Frau kein anderer als eben ihre Entwicklung zur sittlichen Freiheit gelten kann. Diese ihre ‚Bestimmung zur Selbstbestimmung', die sie mit dem Manne teilt, schließt aber notwendig ein, daß auch ihr Wille nur ‚geweckt', nicht von außen ‚bestimmt' werden darf, daß es auch für sie ‚unsittlich' ist, wider ihr eigenes Gewissen nach dem Willen anderer zu handeln, daß auch sie einer geschützten Sphäre äußerer Freiheit bedarf zur Entfaltung ihrer Persönlichkeit."

Mit dieser Auffassung von dem höchsten Daseinszweck der Frau so gut wie des Mannes hat unsere seelisch-geistige Kultur auch allmählich eine Auffassung der Ehe erkämpft, nach der nicht ihre ökonomischen Zwecke, ja auch nicht einmal ihre sozialen Funktionen den letzten und höchsten Wert der Ehe darstellen; sie ist ein geistig-seelischer Wert *an sich*, ein Gipfel aller der inneren Werte und Güter, die durch menschliche Gemeinschaftsverhältnisse errungen werden können.

Von diesem Gipfel aus — oder vielleicht korrekter gesagt, mit diesem Gipfel im Auge, der ja heute noch nicht faktisch erreicht, sondern nur erst als Ideal am geistigen Horizonte erschienen ist — führt uns nun das Buch durch die Entwicklung der Ehe von Urzeiten an.

Es beantwortet die Frage: Wie hat sich in der Rechtssphäre der Frau innerhalb der Familie dieses Ideal allmählich vorbereitet und teilweise verwirklicht? Wie ist die Frau von einem Besitzobjekt des Mannes zur Persönlichkeit mit eigenem Daseinszweck geworden? Dabei wird der wirtschaftlichen Grundlage für die jeweilige Gestaltung der Ehe die Aufmerksamkeit eines auch nationalökonomisch durchgebildeten Denkens geschenkt, und es wird manchen landläufigen idealistischen Vorurteilen, die in dieser oder jener Rechtslage der Frau besondere geistige oder Gemütswerte wirksam sehen möchten, häufig genug mit dem Nachweis ihres sehr realen, rein wirtschaftlichen Sinnes entgegengetreten. Und gerade für die Frage: „Welche realen historischen Kräfte sind es eigentlich, von denen die Erhebung oder Herabdrückung der Frau abhängt?" gibt das Buch eine Reihe von prinzipiell wertvollen Aufschlüssen und zerstört Meinungen, die bislang dem Laienverstand plausibel erschienen und deshalb innerhalb der Kreise der Frauenbewegung sich ein unberechtigtes Bürgerrecht erworben haben. Drei kulturphilosophische Probleme werden vor allem geklärt: die Frage nämlich, wie weit das Eherecht ein Ausdruck für das faktische Ansehen, die faktische soziale Stellung der Frau ist, wie weit ihre soziale Stellung etwa sogar abhängig ist von der Rechtsstellung, die ihr innerhalb der Familie gewährt ist, ferner die heute sehr viel erwogene Frage, wie weit der wirtschaftliche Wert der Frau die Achtung, die sie genießt, beeinflußt, wie weit ihre mehr oder weniger große wirtschaftliche Unentbehrlichkeit ihr zugleich mehr oder weniger persönliches Ansehen erzwingt und schließlich die damit zusammenhängende Frage, ob die Ehe tatsächlich, wie es Bebel und die vulgär-sozialistische Theorie annimmt, in erster Linie ein Institut zum

Schutz und zur Erhaltung des Privateigentums bildet.

Dabei aber ist es im Zusammenhang der Grundidee des Buches selbstverständlich, daß die eigentlichen Marksteine des allmählichen Aufstieges der Frau zur rechtlich anerkannten Persönlichkeit von geistigen Bewegungen gesetzt erscheinen. Mit der Analyse dieser geistigen Bewegungen und ihres unmittelbaren oder direkten Einflusses auf die Gestaltung der Ehe erweitert Marianne Weber den Horizont ihrer Untersuchungen über die Grenzen hinaus, die gemeinhin rechtshistorische Untersuchungen sich setzen. Bedeutungsvoll für die Sexualethik werden die Stoa, das Christentum und die Erziehungsarbeit der Kirche durch das Mittelalter hindurch, ferner die Reformation dadurch, daß die von ihr geforderte Gewissensfreiheit die Entstehung des Begriffes der Menschenrechte im Rationalismus begründet, und schließlich die Vertiefung dieses Begriffes durch Kant und Fichte.

Die Stoa hat für die Erhöhung der sexuellen Moral eigentlich nicht im Interesse der Frau gekämpft. Was sie erstrebte, kam der Frau vielmehr nur mittelbar zugute. Die Stoa betonte, wie ja übrigens auch schon manche Philosophen der klassischen Zeit, nachdrücklich die Pflicht, den Ansprüchen der Geschlechtssphäre das Heil der geistigen Persönlichkeit entgegenzusetzen und die sexuellen Triebe im Interesse der seelischen Werte, in denen die Würde des Menschen beruht, zu bändigen. Die Monogamie wird von dem Weisen befürwortet, weil sie der Erschütterung der Lebensharmonie durch die sexuellen Triebe Schranken setzt.

Den Einfluß des Christentums auf die Sexualethik sucht Marianne Weber zum Teil in der gleichen Richtung. Die Veredelung der männlichen Geschlechtsmoral folgte zunächst mehr dem Gebot, seinen Leib

zum Tempel Gottes zu machen, als einer Empfindung dafür, daß das Menschentum der Frau in der Sphäre sexueller Ungebundenheit zu kurz kommt. Aber indirekt bringt die Verfeinerung und sittliche Beherrschung des Trieblebens doch auch eine Erhöhung der Frauenstellung mit sich. Freilich ist dieser mittelbare Gewinn nicht unbedingt gesichert. Denn eine Vergeistigung des Geschlechtslebens durch asketische Tendenzen kann auch zum Ausgangspunkt für die Verachtung der Frau werden und ist es geworden. Die Frau erscheint dem Mann im Kampf gegen seine Triebe als Verführerin, und eine moralische Sophistik, die schon Adam geläufig war, bürdet ihr die Verantwortung für die Anfälligkeit des starken Geschlechtes in punkto Fleischessünden auf. Von hier aus fällt ein Schatten auf das strahlende Gewand der Gotteskindschaft, das nach dem Willen des Christentums auch die Frau tragen soll, und das ihr ein für allemal das volle Bürgerrecht im Reich der letzten ewigen Werte verlieh. Erst langsam wich dieser Schatten. In der civitas Dei stand die jungfräuliche Frau, die Braut Gottes, aufrecht neben dem Mann, der sein Fleisch gekreuzigt hatte. In der civitas diaboli, in der Welt, herrschte die starke Faust und zwang die Frau unter patriarchalisches Recht, das auch ihr unsterbliches Teil, ihren Willen, ihre Persönlichkeit der Mannesgewalt unterwarf. Erst der Protestantismus hat, indem er dem Gedanken der Gotteskindschaft durch den der unbedingten Selbstverantwortlichkeit des Gewissens einen neuen Akzent gab, dem Prinzip der persönlichen Freiheit der Frau Bahn gebrochen. Freilich zuerst ohne es zu wollen. Aber man kann der Macht eines weittragenden Gedankens nicht wehren, alle Lebenssphären zu ergreifen, auf die er anwendbar ist, und so wie das Wasser in kommunizierenden Röhren den gleichen

Spiegel erreichen muß, stieg, wie überall, so auch innerhalb der herrschenden Anschauungen über die Frau, das freiheitliche protestantische Prinzip siegreich in die Höhe. Im puritanischen Täufertum kam seine Gültigkeit für die Frau zum ersten Male zum Durchbruch. Hier steht die Wiege sowohl der Menschenrechte wie der Frauenrechte.

So schließt sich der Ring, in dem die historische Entwicklung der „Wertidee", die den theoretischen Ausgangspunkt des Buches bildete, zugeführt wird. Die Vertiefung der rationalistischen Rechtsidee zum ethischen Idealismus von Kant und Fichte bildet das letzte Glied. Von diesem Höhepunkt aus wird das Licht auf Gegenwart und Zukunft gerichtet. Eine eingehende, in der Sicherheit ihrer Wertmaßstäbe bewundernswerte Kritik unseres deutschen Familienrechtes macht die ideellen Forderungen des Buches praktisch fruchtbar. Das letzte Kapitel gibt die erschöpfendste, einheitlichste und bestbegründete Erwägung der modernen Ehereformideen, die wir bisher besitzen, und hat deshalb als sicherer Führer durch den Wust von Unüberlegtheit, Willkür und Phrase, der sich auf diesem Gebiet angehäuft hat, im Augenblick für unsere Bewegung einen außerordentlichen erziehlichen Wert, von dem man nur wünschen kann, daß er voll ausgenutzt wird.

Durch diese letzten Kapitel, in denen die „Goldkörner" der Kantschen und Fichteschen Gedankenwelt für uns Frauen zu greifbaren sittlichen Ansprüchen und rechtlichen Forderungen ausgemünzt werden, erfüllt das Buch schließlich auch die praktische Aufgabe, die Marianne Weber in dem anfangs zitierten Vortrag der weiblichen Wissenschaft stellt: es trägt „das von dem schöpferischen Genius entzündete Feuer von einsamer Höhe hinab in das verschleierte Tal des Lebens, um den im Halbdämmer handelnden Menschen Er-

leuchtung und Einsicht zu geben, so daß sie das Wertvolle vom Wertlosen unterscheiden und die Zwecke, für die es sich lohnt zu kämpfen und zu leben, erkennen lernen."

Philosophie.

Einen solchen Prometheusdienst erfüllt in einem stillen und mehr unwillkürlichen Spenden ein anderes philosophisches Frauenbuch, in dem zugleich mehr in der Weise wie in der weiblichen Dichtung etwas wie eine weibliche Philosophie erste zarte Keime entfaltet.

Denn es tritt, ganz bewußt und eigener Gewißheit voll, bestimmten Strömungen der „männlichen" Philosophie der Gegenwart gegenüber, der Analyse unzerstörbare Gefühls- und Bewußtseinstatsachen, dem zerlegenden, vereinzelnden, auflösenden Verstand ein religiös-philosophisches Einheitsbedürfnis entgegenstellend. Es ist das Buch von Marie Luise Enckendorff: „Vom Haben und Sein der Seele" *).

Wenn es zutrifft, daß die Frau dem „Urgrund der Natur" noch näherstehe, ihre Kräfte, Eigenschaften, Impulse unmittelbarer, enger untereinander verbunden, und ihr Wesen deshalb einheitlicher, inniger und leichter von einem Punkt aus zu erregen und zu bestimmen sind, so müßte weibliche Philosophie uns diese Einheitlichkeit und Innigkeit der weiblichen im Gegensatz zur männlichen Seele erkennen lassen. Wenn sich den Fazettenaugen der männlichen Lebensbetrachtung sogar das Ich noch in eine Unzahl von „Situationen" zerlegt, müßte sie trachten, das Leben als Ganzes ungeteilt zu fassen, müßte sie nicht die Differenzen, sondern die Summe seiner zahllosen Posten suchen. Etwas

*) Leipzig, Duncker & Humblot 1906.

von solchem weiblichen Ethos ist in diesem Buch „Vom Haben und Sein der Seele". Es ist eine Zuversicht zum Ichsein darin, die der Bestätigung durch die Beweisbarkeiten des Lebens nicht bedarf, die nicht zu untersuchen braucht, weil sie fühlt. Sie weiß, es ist brotlose Kunst, ein Sichselbstübertrumpfen der Kritik, ein Taschenspielerstück des Intellekts: „Wissenschaftliche Theorien, welche die Seele als Totalität nicht wollten bestehen lassen, haben ihre Äußerungen noch der Einheit von Lebenserscheinungen subsummiert: das Spiegelbild verehrend, das W e s e n, das sich spiegelt, vernichtend."

Das Buch steht, ohne diese Position polemisch irgendwie zu bezeichnen, im Gegensatz zu jenen modernen Theorien, die das Ichgefühl intellektualistisch auflösen wollen, die, wie der Wiener Philosoph Mach in seinem Buche „Die Analyse der Empfindungen", den Inhalt des Bewußtseins zerlegen und nichts übrigbehalten, das man „Ich" nennen könnte. Diesen Theorien, denen der Mensch als Durchgangsstation einer unendlichen Reihe von Lebensprozessen, als ein zu jeder Zeit anders beschaffener Treffpunkt mannigfaltigster Kräfte erscheint, stellt hier die Verfasserin die unmittelbare innere Erfahrung gegenüber, die unbestreitbar ist, weil sie unbeweisbar ist: es g i b t in uns eine geheimnisvolle, unerfaßbare Stelle, an der wir die Gesamtheit unserer Lebensregungen, unserer Eindrücke und Impulse empfinden, an der es uns gegeben ist, ihre Intensität zu wägen, ihren Zusammenklang zu vernehmen und auf eine unerklärliche Weise Richter zu sein darüber, ob diese oder jene Tat, dieser oder jener Eindruck den Zusammenhang des Ganzen voller, bewegter macht oder schwächt. Wie die Hand des Bogenschützen unmittelbar fühlt, in welchem Grade die Sehne gespannt und wie stark die Kraft ist, die den Pfeil schleudern

wird, so mißt unser Bewußtsein an irgendeinem Punkte unseres Wesens ganz unmittelbar die Energie des geistigen Lebensprozesses. Und da es unser Wesen ist, als eines Organismus, daß die höchste Intensität, die größte Lebenssteigerung nur in einer ganz bestimmten Zusammenwirkung aller Kräfte unseres Innern sich erzeugen kann, so drängt uns dieses innerste Wert- und Schweregefühl mit organischer, naturgesetzlicher Gewißheit auf die Verwirklichung dessen, was die Verfasserin „die Form" unserer Seele nennt. Das Gefühl einer letzten, feinsten, zentralsten Lebenssteigerung verbindet sich nur mit solchen Regungen, die zur Totalität unseres Seins hinstreben: das Erwachen dieses Gefühls ist es, worauf wir ständig warten; um seine Sanktion ringen wir: „Die Pflicht der Seele ist ihre Form."

Ein Tagebuch nennt die Verfasserin ihr Buch. Es erinnert in der Form an Fichtes Schrift von der Bestimmung des Menschen und mehr noch an Schleiermachers Monologe. Tagebuch — Monolog, die Formen, zu denen greifen muß, wer nach Schleiermachers Worten keine Philosophie machen, aber philosophieren will, wer nicht Werke außer sich darstellen, sondern sich selbst den Weg der eigenen Bildung beschreiben möchte, wer nicht Grundsätze erörtert, sondern Erfahrungen mitteilt. Und wie in den „Monologen", so ist auch hier die Sprache von dem „Interesse an der Reflexion" und der „Tiefe des Eindruckes" geprägt, wenn auch die Verfasserin die Formfrage naiver — und darum besser und sicherer — gelöst hat als Schleiermacher, der eine bewußte, künstlerische Absicht nicht durchaus glücklich durchzuführen vermocht hat.

„Betrachtung — Prüfungen — Weltansicht": Schleiermachers Überschriften, deren letzte Dilthey umschreibt: Der individuelle Wille und die Gemeinschaft

der Menschen. „Formung — Versuchungen — das Fremde und das Eigene", so bezeichnet das Tagebuch den Inhalt seiner Reflexionen. Und doch hat man keineswegs den Eindruck einer bewußten Nachbildung, es scheint vielmehr, als ob die Form mit dem Gegenstand notwendig gegeben sei, als wenn er sich nur in ihr entfalten könnte.

Der Gegenstand ist aber in Monologen und Tagebuch der gleiche: das Problem der Individualität. Was Schleiermacher als Grundvorgang aller persönlichen Entwicklung in den dichterischen Worten zusammenfaßt: „Ein heiliges Bild schwebt jedem Bessern vor, in dessen Züg' er strebt sich zu gestalten," damit setzt auch das Tagebuch ein: „Hinabtauchend in die letzten Tiefen unseres Seins, hinfühlend auf alles, was sich regt als unser, scheiden wir und fühlen ein Letztes als unser eigentliches Ich, dem wir Wert beilegen: unser Wesen. Wir nennen den Inbegriff unseres Ich: unsere Seele, das, was wir lieben und als unseres Seins Geheimnis fühlen und dem wir gleichen *wollen*. — — Ringend aber um dies, ringen wir um *unser* Sein in dem Sein, um *unsere* Welt in der Welt." Anschauung und Bejahung unseres wahren Selbst, um das wir im Zeitverlauf kämpfen, das ist der Ausgangspunkt hier wie bei Schleiermacher. Wir sind nicht Schauplatz für Verbindungen, Verknüpfungen, Kämpfe von Eindrücken, Sensationen, Motiven, die nicht „wir" sind, sondern *wir* gestalten den Zusammenhang der Vorgänge in uns durch unsere Form. „Die letzte seelische Realität unserer Gedanken, Gefühle, Wollungen, Handlungen besteht nicht darin, daß sie sich ereignen, sondern in ihrer Getragenheit durch die Totalität der Seele; in ihrer Zusammengehaltenheit, Zentralisiertheit durch das Leben der Seele, in dem Aufgehen in ihre Form."

Aber nur in der Grundanschauung ihres Problems, in der einen tiefen Gewißheit der inneren Erfahrung eines Sollens, das auf Erhaltung der Totalität unserer Seele gerichtet ist — nur in diesem Ausgangspunkt, man kann vielleicht sagen in einer elementaren Verwandtschaft der Naturen, liegt die Übereinstimmung. Es ist, nachdem man diese Verwandtschaft erkannt hat, doppelt reizvoll zu sehen, wie verschiedene Straßen das neunzehnte und das zwanzigste Jahrhundert so naturverwandte Seelen führen. Das neunzehnte und zwanzigste Jahrhundert — vielleicht aber auch die Art des Mannes und die der Frau.

Denn wenn Schleiermacher, der Jünger des philosophischen Idealismus, sich selbst erst findet, nachdem er sich zur Anschauung „der Menschheit" erhoben hat, verschmilzt in dem Tagebuch diese doppelte Bewegung, aus dem Besonderen ins Allgemeine und aus dem Allgemeinen ins Besondere, in dem einen Sollen, das einer in Denkformen gefaßten metaphysischen Beziehung entraten kann, das seinen Grund in sich hat und identisch ist mit dem Glauben an einen Gott, der nichts ist als das Ziel, die Erfüllung, die Gestalt der Seele.

Versuchungen — das Tagebuch sucht sie an zentraleren Stellen als die Monologe, nicht zuerst im Widerspruch der Seele mit der Welt, in ihrer Abhängigkeit von dem äußeren Schicksal, sondern in ihrem Kampf mit sich selbst. Über den Gott, den sie sich schafft, so gut sie vermag, wächst sie hinaus, und doch hat ihre Sehnsucht ihm eine Dignität gegeben, die verbietet, ihn zu verwerfen; so kann es kommen, daß die Seele ihr Leben opfert, um das Symbol des Lebens zu erhalten. Gott und das Sollen der Seele treten auseinander als zwei feindliche Mächte, Tugend und Glückseligkeit, Reinheit und Glück als zwei verschiedene

Lebensziele. Die Seele, von ihrem Leben abgeschnitten durch das Gebot eines Gottes, der nicht ihr Gott ist, übertüncht ihr Grab mit dem Begriff des „Erlaubten".

Oder die Seele wird bedrängt von den Versuchungen durch den Verstand, vor dem ihr Gott seine Evidenz nicht behaupten kann, denn er ist aus Breiterem, aus umfassenderer Menschlichkeit geboren, als aus dem Verstande. Oder — wir werden versucht, das Gesetz unseres Lebens aus der äußeren, gesellschaftlichen Welt abzuleiten, aus einer handgreiflichen Teleologie, die „verständlich" vom Verstand geschaffen ist. Und die Seele hat dem Andrang solcher plausiblen Notwendigkeiten nichts entgegenzusetzen als „die zitternde Flamme ihres eigenen Lebens, die zarte Idee eines tiefsten Ich, einer Gesetzlichkeit ihres Wesens, die gelebt sein soll".

Und hier schon mündet das Tagebuch aus in die Reflexion über die letzte, heikelste praktische Lebensfrage des Ich: Egoismus und Altruismus. Jedes der beiden Worte stammt aus der Stärke und aus der Schwäche. Altruismus: damit begibt sich die Seele hinein „in die Welt menschlicher Beziehungen, um sie an ihrem Teil umzuschaffen, von einer Welt sinnloser Willkür zu einer Welt, in der die Seele unbedrängt schreiten möge auf den Wegen ihrer Erlösung, sich vollenden möge, getragen, nicht beschränkt durch das, was ihres Geschlechtes ist. — So ist ein Siegen in diesem Altruismus, in diesem höchst Sittlichen die ganze glückliche Glut des Lebens, das Blühen, das Vorwärtsströmen der Seele, ihr Hineinströmen in die Welt des Handelns und Erlebens". — Altruismus: das ist aber auch die Dienstbarkeit vor der Gesellschaft, die aus einem technischen Mittel des Daseins zu dem erborgten Königtum eines Selbstzweckes erhöht ist: ein verhängnisvoller Irrtum, daß der „gute Wille"

für alles steht, wenn das Feindliche der Seele in ihrem Daseinskampf das halbe Leben weggerissen hat; Altruismus, das ist „die Veräußerlichung der Pflicht." Und so ist auch Egoismus die Treue der Seele zu ihrem Leben, zu ihrer Form, tiefste Lebendigkeit des Ich — aber auch ein Frohseinwollen ohne innere Sanktion, ein Habenwollen, das sich auf die äußeren Mittel und Bedingungen des Lebens richtet, statt auf das Leben selbst. — So führt das Buch über den Individualismus hinaus. Denn es stellt fest: nicht die Expansion ist das Höchste, sondern die Formung, die Zucht, nicht der vom Gestern und Morgen unabhängige Augenblick schenkt das Beste, sondern das Ringen, alle Lebensmomente zu verbinden durch ein gleiches Gesetz, eine einheitliche Bewegung. Es zieht feine Grenzen zwischen Genuß und Genuß, zwischen Glück und Glück. Und es erlöst, aus einer schönen Sehnsucht zum Positiven heraus, den Pflichtbegriff von der Acht, in die ihn der Relativismus getan, um ihm einen auch der modernen ethischen Kultur zugänglichen Sinn zu geben.

Weibliche Philosophie. Vielleicht kann sie noch nicht bestehen vor dem Urteil eines philosophischen Fachjournals, vor der Frage etwa nach ihren erkenntnistheoretischen Grundlagen, nach der kritischen Eindeutigkeit ihres Seelenbegriffes. Aber sie besteht vor der tiefsten, inneren Erfahrung, an die sie sich wendet, der sie nachgeht und die sie mit vorsichtigen und biegsamen Worten zu beschreiben versucht. Jener inneren Erfahrung, zu deren Träger die Frau gestempelt wird:

Ganz leise spricht ein Gott in unserer Brust,
Ganz leise, ganz vernehmlich, zeigt uns an,
Was zu ergreifen ist und was zu fliehn.

* * *

Von der Beteiligung der Frauen an den exakten Wissenschaften, an Mathematik und Naturwissenschaften, ist mit Absicht nicht die Rede gewesen. Denn es kann sich wohl in diesen Wissenschaften nicht um die Entfaltung eines spezifischen frauenhaften Könnens handeln. Man kann sagen, daß diese Wissenschaften, die es niemals mit dem Individuellen als solchen, sondern immer mit dem Allgemeinen — als Typus oder Gesetz — zu tun haben, in der Tat geschlechtslos sind. Sie können in ihrem Wesen nicht dadurch bestimmt oder verändert werden, daß ihnen die Mitarbeit der Frauen zuwächst. Es würde sich also immer nur um die Frage handeln, ob die Frauen dem Grad ihrer Begabung nach hier zulängliche Dienste leisten können. Daß das in der Tat der Fall ist, dafür sprechen Namen wie Madame Curie, aber, um auch deutsche zu nennen, wie Gräfin Marie Linden, die als Zoologin ein Universitätsinstitut in Bonn leitet. Dafür spricht auch eine wachsende Zahl tüchtiger mittlerer Arbeitskräfte, die in Laboratorien und Instituten angestellt sind. Immerhin wird die eigentliche Stärke der weiblichen Wissenschaft kaum je auf diesem Gebiet liegen, von dem das Persönliche so absolut verbannt ist und auf dem das Gesetz so durchaus triumphiert. Die Ziffern des Frauenstudiums in der philosophischen Sektion einerseits, der naturwissenschaftlichen andererseits beweisen deutlich genug, daß auch die Neigung die Frauen mehr dorthin zieht, wo ihnen die Wissenschaft Gelegenheit gibt, sich „in die unvergleichliche Eigentümlichkeit individuellen Wesens“ zu vertiefen.

Sechstes Kapitel: Die Mitarbeit der Frauen an den sittlichen Lebensidealen.

Die moderne Krisis.

Überall ist zu hören und zu lesen, daß unsere Zeit in einer schweren Krisis der Lebensideale und sittlichen Überzeugungen steht, daß die Traditionen ihre Macht verloren und neue Formen und Gesetze noch keine Festigkeit, geschweige denn eine Autorität gewonnen haben.

Die Erschütterungen sind zum Teil rein geistiger, innerlicher Art, zum Teil durch die großen sozialen Veränderungen hervorgerufen.

Zu den ersten gehört die Auflösung und Zerstörung des Vertrauens zu den sittlichen Gesetzen, die über dem Leben früherer Generationen in unantastbarer Heiligkeit und Verbindlichkeit walteten. Sie ist aus vielen Ursachen zu erklären. Die eine liegt in dem Fortschritt der Naturwissenschaft. Mit der Zerstörung des Weltbildes, das die herrschenden Weltanschauungen gegeben hatten, wurde auch die Autorität ihrer Ethik erschüttert. Nachdem der Ansturm eines rohen Materialismus überwunden war, der die Überordnung, ja die Wirklichkeit alles Geistigen leugnete, kam ein feiner Naturalismus, der, an die Ergebnisse der Entwicklungslehre anknüpfend, den Dualismus von Geist und Natur überwinden und eine neue „monistische" Lebensphilosophie gewinnen zu können meinte. Eine Philosophie, in der man aus der Natur Richtlinien für gut und böse ableitete und die „Naturzwecke" sittlichen Normen gleichsetzte. In der man vor allem den Menschen als natürliches, d. h. sinnliches Wesen stärker zu seinem Recht kommen lassen wollte.

Diese Versuche bedeuteten deshalb eine Erweichung und Verwirrung der sittlichen Normen, weil die Natur

eben doch die Antwort auf alle Fragen des moralischen Sollens schuldig bleibt.

Aber eine solche Erweichung des Normenbedürfnisses ging auch noch von anderer Seite aus. Der Blick hat sich mehr auf das einzelne als das Allgemeine, mehr auf die individuelle Mannigfaltigkeit als auf die bindende Form, mehr auf das Begreifen und Verstehen als auf das Messen und Richten eingestellt. Er erfaßt den Menschen naturwissenschaftlich als Produkt der Umstände, nicht moralisch als Geschöpf seines eigenen freien, sittlichen Willens.

Die Menschen fühlen sich aus sicheren und festen Bahnen hinausgeworfen und mehr als zu irgendeiner Zeit auf sich angewiesen. Das gibt dem inneren Leben des einzelnen eine lebhaftere, energischere und unruhigere Bewegung. Wenn sich einst seine Wellen an dem Ufer sicherer und einfacher Prinzipien mit starkem, gleichmäßigem Schlage brachen, so gleichen sie jetzt der Brandung an einer zerklüfteten Küste.

Aus dem Zweifel an der Möglichkeit endgültiger, abschließender Lebensnormen, aus der skeptischen Überzeugung, daß alles, was zeitweilig eine solche Bedeutung gewinnt, doch nur provisorische und relative Gültigkeit hat, kommt den Menschen eine Angst um ihre innere Freiheit. Ihr Ich steht immer auf dem Posten: nur sich nicht selbst verlieren in der allgemeinen Erschütterung, nur auf kein totes Geleise geraten, wenn doch jeder Tag tausend neue Möglichkeiten, neue Aussichten bietet, nur sich nicht zufrieden geben! Unerläßlich ist nur das e i n e , daß man sein inneres Leben in der Hand behält, daß man keiner geistigen Macht die Verfügung darüber ganz einräumt, sondern immer frei, immer für neue Eindrücke empfänglich und zu neuen Erkenntnissen bereit ist. Dies auf dem Posten Stehen, dies beständige Lauschen und Spähen, diese

nie zufriedene geistige Aufrichtigkeit stellt an die nervöse Kraft die höchsten Ansprüche. Geistig leben ist heute unendlich viel aufreibender als früher. Wer sich nicht in die Welt des Glaubens flüchten kann, bedarf starker Gegengewichte, um es zu ertragen.

Dazu hat von außen her die Begierde nach „Sinnenglück", nach Befriedigung für alle irdisch-menschliche Sehnsucht durch die große Erweiterung unserer materiellen Kultur von allen Seiten Nahrung erhalten. Der Blick des Menschen wird von immer neuen Schätzen des äußeren Lebens gefesselt, auf sein Interesse stürmt diese sich immer glänzender entfaltende Außenwelt mit immer stärkerer Eindringlichkeit, mit immer raffinierteren Reizen an. Die Fülle und Massenhaftigkeit dieser Eindrücke spottet der Verarbeitung, des auswählenden innerlichen Besitzergreifens. Sie entzündet nur ein unruhiges Begehren. An den tausend Möglichkeiten raschen Genießens erregt sich ein immer schwerer zu befriedigender Drang danach. Die Menschen verlernen es, sich auf sich selbst angewiesen zu sehen, wie die Generation vor uns in ihren bescheidenen äußeren Verhältnissen. Die in kärglicher und von allen Seiten eingeengter Lebenssphäre entstandene Weisheit: „Was frag' ich viel nach Geld und Gut, wenn ich zufrieden bin," versagt in der greifbaren Nähe von so viel Glanz und Herrlichkeit. Diese nirgend wurzelnden, heimat- und traditionslosen Menschen der Großstädte, die doch nun einmal die geistige Atmosphäre vor allem bestimmen, verlangen alles vom Augenblick, sie beuten den Reichtum der Stunde aus, weil nur sie ihnen gewiß ist. Und dieses Auf und Ab eines so stark nach außen gerichteten Lebens befördert jenen moralischen Skeptizismus, der den Geboten der Selbstzucht ein leichtfertiges „Wozu"? entgegenhält.

Zu diesem Inneren, Persönlichen kommt nun, daß das Problem des Gemeinschaftlebens uns stärker zum Bewußtsein gekommen ist, weil es uns heftiger und unausweichlicher bedrängt. Der Wandel der wirtschaftlichen Grundlagen und infolgedessen der sozialen Schichtungen, alle diese gewaltigen Veränderungen setzen die alten gewohnheitsmäßig angewandten Maßstäbe sozialen Verhaltens außer Kurs und zwingen dazu, sich im Gemeinschaftsleben neu zu orientieren. Mit dieser Arbeit sind wir noch lange nicht fertig, weil die Veränderung selbst uns noch nicht zu Atem kommen ließ. Es kommt hinzu, daß die Veränderung ihrem Wesen nach zugleich eine ungeheure Komplizierung ist. Eine Steigerung immer vorhandener Konflikte ins Riesenhafte. Denn dieser Wandel schafft die „Masse", den Großstaat, man kann auch sagen die Groß-Gesellschaft, weil es dabei nicht auf die geographischen Grenzen ankommt, sondern auf die mächtige Entfaltung der korporativen Gliederung des Volkslebens. Die „Masse" bedeutet zugleich — und in dem Ton von Geringschätzung, den das Wort für uns angenommen hat, liegt das ausgedrückt — nicht nur als Zahlbegriff, sondern auch als Wesensbegriff einen Gegensatz zur Persönlichkeit: ihr Typus ist der durch unpersönliche, mechanische Arbeit schablonisierte Mensch. Zu der Tatsache und dem Wesen der sozialen Umwälzung kommen schließlich, als eine dritte Gruppe von Ursachen, weshalb uns das soziale Problem heute mehr zu schaffen macht, bestimmte Folgeerscheinungen, die sie gehabt hat. Unter diesen ist ohne Zweifel die mit dem modernen Verkehrswesen ermöglichte Verbreiterung der sozialen Kenntnisse die wesentliche. Wir wissen in der modernen Gesell-

schaft mehr voneinander als früher, uns bleibt deshalb nichts von dem Schicksal der anderen erspart.

Und in diesem übermächtigen Andrang des sozialen Problems stehen wir nicht wissend und kurssicher, sondern zweifelnd, ratlos und suchend. Nicht, daß wir daran verzweifeln, es zu erkennen: die Mittel der sozialen Erkenntnis haben sich vermehrt, und in einer rasch sich entfaltenden Sozialwissenschaft ist ihre Benutzung immer sicherer geworden. Aber in der Bewertung und darum auch in der praktischen Stellung zu den Fragen der sozialen Verantwortlichkeit ist die Gegenwart zweifelnder und schwankender als irgendeine Zeit. Sie weiß nicht, was in diesen Dingen gut und böse ist. Politik und Nationalökonomie können hier nicht helfen; überhaupt keine Einzelwissenschaft. Denn als praktisches Lebensproblem des einzelnen ist sein Verhalten zur Gesamtheit ja nicht etwas, das sich nach Fachgebieten gliedern und einzeln erfassen ließe. Es ruht vielmehr in einer Gesamtanschauung von der sozialen Gemeinschaft, der wir angehören, von ihrem Wesen, Wert und Ansprüchen an uns und andere nach allen Richtungen hin, in denen ästhetische, ethische oder Erkenntniswerte geschaffen werden können. Wir gestalten unser Leben nach einem Gebot, in dem in irgendeiner Art von all diesem etwas steckt. Und wir empfinden es als Aufgabe, uns dieses Gebot zur Idee zu klären, um Form und Festigkeit in unser Dasein innerhalb der Gesellschaft zu bringen, unsere Ziele zu ihren Zielen, unsere Arbeit zu ihrer Arbeit in eine sinnvolle und geordnete Beziehung zu bringen. Und eben hierin, in der Gestaltung eines praktischen Lebensideales, in dem doch die Frage Individuum und Gesellschaft irgendwie gelöst sein muß, scheitern die Menschen der Gegenwart. Zwischen individualistischen und sozialen Motiven mannigfachster Färbung

hin und her gerissen, hat sie es noch zu keiner einheitlichen und begründeten „Sozialethik“ und Kulturpolitik gebracht. Statt dessen gebiert jeder Tag aufgeregte und kurzatmige Traktate über dieses oder jenes Einzelproblem unserer Kultur, aus denen positiv weiter nichts hervorgeht, als die große Sehnsucht nach einer das individuelle und soziale Dasein in sich verschmelzenden und aufhebenden Einheit und ein unglückliches Bewußtsein der Zerrissenheit und Planlosigkeit der Motive, die uns beherrschen. Die Wirkung dieser zahllosen Essays, Betrachtungen, Vorträge über die moderne Kultur bzw. Unkultur ist für die seelische Verfassung des modernen Menschen ebenso bezeichnend wie ihr Inhalt. Sie ist eine Illustration des Goetheworte: „Wer sein Herz bedürftig fühlt, findet überall einen Propheten.“ Nur daß an diesen Propheten der Eintagswert ihrer Botschaft dadurch gerächt wird, daß ihre Anhänger von heute morgen einem anderen anhangen, von dem sie gar nicht merken, daß er verbrennt, was sie angebetet haben. Gegenüber dieser Staccatofolge entgegengesetzter Überzeugungen, in der sich das geistige Leben gerade der aufgeweckten und vorurteilslosen Menschen heute vielfach abspielt (heute Nietzsches Herrenmoral und morgen Tolstois Liebesanarchie, übermorgen Häckels Deszendenztheorie und den Tag darauf F. W. Förster oder Maeterlinck), gewinnt die geistige Physiognomie derer, die in ihren Meinungen traditionell gebunden und eingeschränkt, aber doch wenigstens konsequent und einheitlich sind, so sehr, daß sich heute schon unter den Gebildeten eine rückläufige Bewegung zu konservativen und orthodoxen Anschauungen vollzieht. So wenig diese ehrwürdigen und hergebrachten Weltanschauungen imstande sind, den Inhalt der Gegenwart in sich zu fassen und heute noch „die Ordnung der Dinge zu gestalten“,

so haben sie doch den Vorzug der gefestigten Form, eines geistigen Stils und einer in jahrhundertlanger Behauptung gewordenen Sicherheit ihrer Wertideen.

Das sittliche Problem des Frauenlebens. ••••••••••

Wir fragen, wie stehen die Frauen all diesen Problemen gegenüber? Halfen sie zerstören oder aufbauen, verwirren oder klären?

Sie erlebten die Konflikte der Zeit gleichsam zusammengedrängt zu einem Konflikt, der in der Tat wie ein Mikrokosmos — richtiger wie ein Mikrochaos — die allgemeine Problematik der sittlichen Sphäre in sich beschloß: in der sexuellen Frage.

Innerhalb der organisierten deutschen Frauenbewegung ist in den ersten Jahrzehnten das sexuelle Problem nicht berührt worden. Man hat sich vielmehr bemüht zu zeigen, daß das Lebensschicksal der Frau nicht ausschließlich in der Erfüllung ihrer sexuellen Bestimmung beruhen, daß sie unabhängig davon ein vollwertiges menschliches Glück finden könne. Und in der Übertreibung, durch die man sich und anderen den Kontrast gegen das Alte recht deutlich zu machen sucht, schien es fast, als suche man alle Lebensmächte für die Frau außerhalb ihrer weiblichen Sphäre. Ein gewisser jugendlicher Rigorismus kennzeichnet die ersten Äußerungen der jungen Frauenbewegung. Andererseits suchte sie Liebe und Ehe aus der Verquickung mit den Interessen wirtschaftlicher Versorgung zu lösen und wies mit der ganzen sittlichen Energie, die ihr innewohnte, auf das Erniedrigende und Würdelose der Konvenienzehe hin. Immerhin wußte sie für die Frauen, denen die wirtschaftlichen Verhältnisse die Ehe versagten, nur den Verzicht und den Ersatz der Arbeit, dessen Äquivalent sie betonte. Weiter in die

hier ruhenden Probleme einzudringen, lag außerhalb ihres Gedankenganges.

Nun aber riß die große Lebenswelle, die im Bewußtsein der Gegenwart aufstieg, auch in der Frau eine neue Welt von Sehnsucht und Wünschen, von glückverlangenden seelischen Energien empor. Was bisher unausgesprochen in der Tiefe schlummerte und verschwiegen auf die Erlösung durch das eine Erlebnis wartete, das der Himmel schicken würde, das wird jetzt in den Lichtkreis jenes bewußten Lebenswillens gezogen, der alle Faktoren der Persönlichkeit als den Einschlag ansieht, in den er mit eigener Hand die Fäden seines Schicksals zieht. Die Ahnung von Schätzen, die da in purpurnen Tiefen ruhen, von leuchtenden Gestirnen, die aufsteigen und erst Duft und lachende Farben über das Leben breiten werden, wird zur lebengestaltenden Kraft; die Sehnsucht, in der innigsten Gemeinschaft, die von der Natur geschaffen ist, das Heimlichste und Sonnigste im Schenken und Empfangen von Mensch zu Mensch auszutauschen, erhebt ihre Stimme. So tritt die Frau, mit den Ansprüchen der Herrin über ihr eigenes Schicksal, wieder dem Liebesproblem gegenüber. Und hier beginnt eigentlich erst der Frauenfrage tiefster Sinn, hier wirrt sie sich zum scheinbar unlöslichen Knoten.

Denn die wirtschaftlichen Verhältnisse der Gegenwart und die Kulturmächte weitreichender Vergangenheiten verbünden sich gegen sie. Ein Prozeß seelischer Verfeinerung, dem sie sich nicht entziehen konnte und durfte, in den die unausweichliche Notwendigkeit fortschreitender innerer Kultur sie hineinzog, hat Forderungen in der Frau groß werden lassen, die das Leben kaum einer von Hunderten befriedigen konnte. Ein tiefer und starker sittlicher Instinkt in ihr spürte auch hier, wo sie ohne zu rechten gab und nahm, nach jenem

Gleichgewicht, jener persönlichen Achtung voreinander, ohne die alles Geben ein Frondienst und alles Nehmen ein Almosenempfangen ist.

So entstand für die Frau ein vielumfassender Konflikt: Sie erwacht zur Behauptung ihrer Ansprüche, ihres erotischen Ideals in einem Moment, wo die wirtschaftlichen Zustände die Verwirklichung dieses Ideals mehr als je erschweren. Einerseits spürt die Frau — nicht im Sinne eines pharisäisch rechnenden Auge um Auge, sondern aus einem tieferen Selbsterhaltungsinstinkt — jenes Defizit von Seelisch-Persönlichem in der Liebe eines Mannes von prinzipiellem Vorleben, andererseits machen die wirtschaftlichen Verhältnisse den Verzicht darauf für viele Männer zu einer ihrer Ansicht nach unerfüllbaren und von der Mehrzahl tatsächlich unerfüllten Aufgabe. Mag aus dieser Lage der Dinge dem Manne zunächst nur eine sanitäre Frage entgegentreten, für die Frau bedeutete die sexuelle Frage jene Spannung zwischen den Ansprüchen ihres Liebesgefühles und dem erotischen Leben des Mannes, sie bedeutet zugleich, daß diese Spannung, die als Einzelschicksal von Tausenden von Frauen durchlebt und durchlitten ist, jetzt als Frauengeschick schlechthin in ihrer umfassenden sozialen Tragweite empfunden wird.

Und mit diesem Konflikt trat zugleich eine der brennendsten Fragen der Volkshygiene, der sozialen und persönlichen Sittlichkeit der Frau nahe. Hier stießen alle individualistischen Lebensforderungen mit den sozialen Notwendigkeiten am schärfsten zusammen. Es war kein Wunder, daß sich Frauen fanden, die sich auf die Seite der individualistischen Forderungen stellten, daß sie, die in so vieler Hinsicht sich ganz neue Maßstäbe schaffen mußten und der Autorität des Gewesenen nicht trauen durften, auch hier der gefestigten Ordnung mißtrauisch gegenüberstanden.

Die neue Ethik.

Man suchte den Konflikt durch die Anwendung neuer ethischer Lebensgrundsätze, neuer Wertideen zu lösen. Man meinte eine andere Beurteilung des Geschlechtslebens aus einer sogenannten lebenbejahenden Weltanschauung ableiten zu können, die sich der bisher gültigen als der lebenverneinenden gegenüberstellt. Im Rahmen dieser Lebensbejahung erscheint die Erotik als die zentrale Lebensmacht, deren Erfüllung und Befriedigung erste Bedingung einer lebenswerten Existenz ist. Es ergibt sich von diesem Gesichtspunkt aus ein „Recht auf Befriedigung seiner geschlechtlichen Bedürfnisse", das für jeden einzelnen erhoben wird. Wenn soziale Zustände, sittliche Anschauungen und rechtliche Normen dieses Recht einschränken, ja, seine Ausübung geradezu verhindern wollen, so müssen nach dieser Anschauung diese Meinungen, Zustände und Gesetze geändert werden.

Vom Standpunkt dieser Wertbegriffe erscheinen nun die modernen Zustände in folgender Beleuchtung: Durch die Bedingungen des modernen Arbeitslebens ist die Möglichkeit der Eheschließung für den Mann in ein Alter hinaufgerückt, das mit dem stärksten Erwachen der erotischen Instinkte nicht zusammentrifft. Für eine große Zahl von Frauen ist die Ehe überhaupt unmöglich; ihnen wird das sogenannte Recht auf erotische Befriedigung also faktisch entzogen. Die Folge ist auf der einen Seite die Ausdehnung der Prostitution, auf der anderen Seite die Verkümmerung einer großen Zahl von leistungsfähigen Frauen. Es fragt sich, was geschehen kann, um hier Wandel zu schaffen. Man empfiehlt nun in allen solchen Fällen, wo die wirtschaftliche Grundlage der Ehe noch nicht vorhanden ist, eine sogenannte „freie Ehe", d. h. einen Liebesbund

ohne die Verpflichtung zur Dauer und zur Gründung eines gemeinsamen Hausstandes. Auf diese Weise würden mehr Möglichkeiten für die Frauen geschaffen, für die sexuelle Seite ihrer Natur Befriedigung zu finden, und für den Mann würde der verhängnisvolle Dualismus zwischen Erotik und Ehe aufhören. Gleich das erste Aufflammen der erotischen Instinkte könnte in einem menschlich schönen Liebesbund Befriedigung finden, einem Bund, der nur so lange zu dauern brauchte, als das gegenseitige Zueinanderwollen ihn heiligte, als die Schwungkraft der Leidenschaft ihn über die Misere des Alltagslebens zu tragen vermöchte. Würde die Gesellschaft sich entschließen, einen solchen illegitimen Liebesbund der Ehe moralisch gleich zu werten, so würde das Odium von der unehelichen Mutter genommen werden und damit eine Quelle auch mannigfacher wirtschaftlicher Not.

Kritische Einwände.

Es fragt sich, wo diesem Bau die Stützen fehlen. Vor allem fehlen sie in der Seele der Frau, der durch diese sogenannte Reform geholfen werden soll. Gerade bei der hochentwickelten feinfühligen Frau wird die letzte Hingabe den Sinn eines zarten und heiligen Vertrauens tragen, zu dem nur die Gewißheit unverbrüchlicher dauernder Lebensgemeinschaft den Mut gibt. Ihr kann mit der Zeitehe nicht gedient sein; gerade sie würde im Rahmen einer solchen Institution die Tragik der Tatsache schmerzlich erfahren müssen, daß ihr Liebesempfinden tiefer in das Gefühl der Treue getaucht, inniger an die Bedingung seelisch-persönlicher Zusammengehörigkeit geknüpft ist als das des Mannes.

Mit diesem Faktor aber muß jeder Lösungsversuch

der sexuellen Frage rechnen. Besonders die Frau wird sich an ihn halten, nachdem sie in die Behauptung ihres menschlichen Persönlichkeitswertes hineingewachsen ist, denn dieser Faktor bedeutet den stärksten Bundesgenossen für sie, den mächtigsten Schutz für ihr Liebesideal in einer Zeit, die ihr, wie ihre ganze Persönlichkeit, so auch dies Ideal lebendiger zum Bewußtsein gebracht hat und es zugleich stärker bedroht. Die monogamische Strenge dieses Ideals hat ihre Wurzeln in einer seelisch-geistigen Kultur, die zu einer zarten Achtung vor dem Wert der Menschenseele hinaufgeführt hatte. Mit dem Anspruch auf Treue, mit dem gesunden, tiefen, kräftig-bewußten Selbstwertgefühl, das der vollen persönlichen Hingabe den Ewigkeitsstempel aufprägt, steht die Frau nicht nur für sich, sondern für ein hohes Kulturgut ein. Darum hat die Frau ein Recht auf diesen Anspruch, ja, sie kann gar nicht anders, denn sie würde mit dem Verzicht darauf die innerlichsten Forderungen ihres Wesens, den eigentlichen Grund ihrer Selbstachtung preisgeben. Das ist der eigentliche Sinn ihres Kampfes gegen die doppelte Moral. Die Frau mag sowohl in der persönlichen Zurechnung als in der allgemeinen Betrachtung dem Umstande Rechnung tragen, daß die Verschiedenheit des erotischen Empfindens bei Mann und Frau, in einer Reihe von Entwicklungstatsachen verfestigt, nicht von heut auf morgen dem Gesetz einer gleichen Moral unterworfen werden kann — von der inneren Behauptung ihrer Ansprüche darf sie sich nicht abdrängen lassen.

Auch nicht, wenn dabei für eine größere Anzahl von Frauen die Möglichkeit herauskäme, zur Ehe zu gelangen. Bei aller Anerkennung der Tatsache, daß der durch die modernen wirtschaftlichen Verhältnisse gebotene Ausschluß von der Ehe für viele Frauen Ver-

kümmerung, Beeinträchtigung ihres Lebensgefühles und der Möglichkeiten ihrer Persönlichkeitsentfaltung bedeutet, wenn mit diesem Opfer die inneren Forderungen der Frau an die Höhe ihres Liebeslebens klar und unverwischt erhalten werden, so muß es gebracht werden; und umgekehrt, wenn die Ehemöglichkeiten für die Frauen nur durch die Preisgabe dieser inneren Forderungen zu erreichen sind, dann müssen wir darauf verzichten, denn dann hätte die Gesamtheit viel Schwereres zu ertragen, als jetzt einzelnen durch den Verzicht auf die Ehe auferlegt wird. Um so mehr, als das Leben, die Persönlichkeit und die Leistungen von Tausenden von unverheirateten Frauen beweisen, daß dieser Verzicht nicht als unerträglich empfunden wird.

Und ferner: die freie Ehe würde eine wirtschaftliche Erleichterung gegenüber der legitimen Ehe doch nur dann bedeuten, wenn sie kinderlos ist. Im anderen Falle wäre ja kein Grund, weshalb die beiden Menschen ihren Liebesbund nicht legitimieren lassen sollten. Und hier kommen wir auf den ethisch wundesten Punkt. In dem Programm der sogenannten „Neuen Ethik" denkt man sich diese freie Ehe aufgebaut auf der Grundlage der Kinderlosigkeit. Ist das der Fall, so ist einmal überhaupt nicht einzusehen, welches Interesse die Gesellschaft an der Begünstigung derartiger Beziehungen haben sollte; andererseits bedeutet ein solches Verhältnis gegenüber der Ehe doch etwas ethisch ganz unbestreitbar und unzweifelhaft Minderwertiges. In ihm wird ganz einfach der eine Mensch zum Genußobjekt des andern. In ihm wird die Erotik von jenem zu ihr gehörenden und in ihr enthaltenen Wunsche losgelöst, den einmal Plato in die schönen Worte gefaßt hat: „Kinder zu erzeugen und aufzuziehen, damit einer dem anderen die Fackel des Lebens gottfürchtenden Sinnes weiterreiche."

Nun hält man diesen Einwänden entgegen, daß diese Verhältnisse ja auch nicht als höchste Form des Liebeslebens gedacht seien, sondern nur als eine geduldete für Menschen mit Durchschnittsempfindungen und Maßstäben, für die eben die Anforderungen, die mit unserer heutigen Ehemoral zusammenhängen, zu hoch seien. Rückt man auf diese Weise den neuen Vorschlag auf das Niveau des Durchschnittsmenschen, so muß er auch an dem Leichtsinn und an der Verantwortungslosigkeit des Durchschnittsmenschen gemessen werden. Und da fragt es sich denn, welche Garantien gibt ein solches Verhältnis in rein äußerlichem Sinne für die wirtschaftliche Existenz der Frau und des Kindes?

Kritik der „freien" Ehe.

Die Rechtsform einer freien Ehe wird etwa folgendermaßen gedacht: Sie wird geschlossen ohne irgendwelche gesetzlichen Formalitäten. Sie begründet jedoch einen Unterhaltsanspruch der Frau an den Mann bis zur Geburt des Kindes; nachher soll der Staat durch eine Mutterschaftsversicherung für die Frau eintreten, und der Mann ist jeder Verpflichtung ihr gegenüber los und ledig. Verpflichtungen hat er ebenso wie sie nur dem Kinde gegenüber. Er kann sie verlassen, wenn es ihm beliebt, ebenso wie natürlich sie ihn auch. Eine Art Sicherheit für die Existenz der aus derartigen Verhältnissen hervorgegangenen Kinder soll durch eine Bestimmung geschaffen werden, nach der das Eingehen einer legitimen Ehe nur gestattet wird, wenn für die aus vorangegangenen freien Verbindungen entstammenden Kinder in ausreichender Weise durch gesetzlich vollziehbare Kontrakte gesorgt ist. Es ist dabei nur vergessen, daß, wenn die freie Verbindung moralisch der Ehe gleichgewertet wird, die Menschen,

denen solche Bedingungen für das Eingehen einer legitimen Ehe unbequem sind, statt dessen ein neues freies Verhältnis eingehen können, für welches derartige unbequeme Erschwerungen nicht bestehen sollen. Bleibt so der Schutz des Kindes durchaus problematisch, so gilt ähnliches von der Frau. Sie könnte überhaupt nur dann sich auf eine freie Ehe einlassen, wenn sie wirtschaftlich selbständig ist; und sie müßte jedenfalls dafür sorgen, ihren Beruf beizubehalten, um nicht, wenn sie plötzlich verlassen wird, brotlos dazustehen und vielleicht kein neues Unterkommen im Beruf wiederzufinden.

Nun wird gesagt, man dürfe diese Vorschläge auch nicht an dem messen, was eine Idealehe zu leisten imstande sei. Man müsse sie vor allen Dingen beurteilen als ein Mittel zur Einschränkung und zum Ersatz für schlimmere und minderwertigere Dinge als ein freies Verhältnis, selbst in seinen allzumenschlichsten Formen. Man müsse diese Vorschläge betrachten als Mittel zur Einschränkung der Prostitution. Dieser Behauptung widerspricht die historische Erfahrung, daß die Prostitution nicht dann den größten Umfang gehabt hat, wenn strenge Ideale für die Ehe und das sexuelle Leben galten, sondern daß sie im Gegenteil dann ihre größte Ausdehnung hatte, wenn Konkubinate öffentliche Anerkennung genossen und laxe Anschauungen in sexual-ethischen Fragen bestanden. Wir bedürften der Bestätigung durch die historische Erfahrung nicht, um uns zu sagen, daß das notwendig so sein muß. Niemals hat ein tiefstehendes Ideal mehr für die Sittlichkeit geleistet als ein hohes. Niemals ist eine Erhöhung der sittlichen Spannkraft in den Menschen dadurch eingetreten, daß man das moralisch Minderwertige, weil es nun einmal der menschlichen Natur gemäß ist, für zulässig erklärt. Es ist

außerdem leicht nachzuweisen, daß in Hunderten und Tausenden von Fällen das freie Verhältnis für das Mädchen zur Prostitution führen muß, wenn sie, wie das in einer großen Zahl von Fällen geschieht, verlassen wird, und nun wirtschaftliche Hilflosigkeit und geschwächte moralische Widerstandskraft sich vereinigen, um sie der Prostitution zuzuführen. Es ist eben nicht möglich, diese Fragen im Sinne einer größeren erotischen Freiheit zu lösen, ohne zugleich ihre soziale Seite verhängnisvoll zu vernachlässigen. Die geschilderten Anschauungen legen an das Liebesleben der Menschen nur einen, sicherlich ihrer Absicht nach einen geistigen, aber doch einen durchaus subjektivistischen Maßstab. Sie sagt: Befragt euer Gefühl, ob eure seelische Gemeinschaft stark und fruchtbar genug ist, daß sie euer Zusammenleben rechtfertigt; sonst seid ihr berechtigt, ja verpflichtet, es zu lösen. Dies Kriterium bedeutet naturgemäß für jeden Menschen etwas anderes; je nach der Feinheit oder Roheit seiner Natur gestattet es dem einen die Befriedigung einer Laune, die ihn zum Wechsel reizt, während es für den anderen der Zwang zu feinster Gewissenhaftigkeit ist. Darf man den Bestand der Familie, unserer sozialen Grundinstitution, ausschließlich der unberechenbaren Willkür der menschlichen Leidenschaft anvertrauen? Dürfen wir uns zutrauen — nicht uns als einzelnen, sondern als Gesellschaft —, im sexuellen Leben ohne Pflichtbegriffe auszukommen, außer dem einen, nämlich in seinem Zusammenleben die höchste Form der Erotik zu verwirklichen? Man *kann* das Sexualleben nicht *nur* unter die ganz subjektivistische Forderung, Kultur der Erotik, stellen. Es ist eine ganz unzulässige Vereinfachung des Problems, wenn das eventuelle Schicksal der Kinder, die wirtschaftlichen Schwierigkeiten, die Wirkung des Beispiels einer vielleicht aus entschuld-

baren aber für die Menge undurchsichtigen Motiven rasch gelösten „Zeitehe“ — wenn all das beiseite geschoben wird.

Notwendigkeit der Form.

Die „neue Ethik“ verurteilt die Hochachtung vor der Ehe als Institution als Gesetzes- und Buchstabendienst. Die Form hat für sie keinerlei positive Bedeutung. Gewiß, das Niveau der Liebe, die ein Menschenpaar zueinander geführt hat, wird durch den „Stempel des Standesamtes“ nicht erhöht. Damit ist aber nichts gesagt über die soziale Bedeutung der legitimen Ehe. Die „neue Ethik“ macht sich die Sache leicht, indem sie den Wert der legitimen Form auf einem Gebiet sucht, auf dem er tatsächlich nicht zu finden ist und auch gar nicht liegen soll, und dann behauptet, er sei überhaupt nicht da. Das Gebiet der ethischen Aufgaben, das der Mensch mit der Ehe beschreitet, umfaßt nicht nur die Pflicht gegen sich und den Gefährten, sondern darüber hinaus die Pflicht gegen die Gesellschaft. Es ist der gemeinsame Fehler aller Vertreter der „neuen Ethik“, daß sie den für diesen letzten Pflichtenkreis gültigen Maßstab willkürlich ausschalten, als „äußerlich“ und nicht „dem Wesen der Sache entnommen“. Auch innerhalb der alten Ethik wird man einer Erleichterung der Ehescheidung — man sollte vielleicht besser sagen: einer Sanierung der Ehescheidungsprozesse — zustimmen. Diese Forderung bedeutet ihrem Sinne nach aber keineswegs, daß über Aufrechterhaltung oder Trennung der Ehe nur das subjektive Gefühl befinden soll, sondern ihr gilt die Ehescheidung immer noch als ein Äußerstes, das nur gerechtfertigt ist, wenn neben der „erotischen Kultur“ auch die Gefährdung der sozialen Auf-

gaben der Ehe und der Familie auf dem Spiel steht. Die „alte Ethik“ ist also nicht gleichgültig gegen den Inhalt der Ehe und allein an der Erhaltung der Form interessiert, sondern sie rechnet zum „Inhalt“ der Ehe nur einiges mehr als ihre Gegner, nämlich die ganze Summe der Verantwortung, die nach allen Seiten die Ehe mit unserem Gemeinschaftsleben verknüpft.

Brauchbare Maßstäbe des sexuellen Verhaltens kann man eben nur finden, wenn man alle Lebenszusammenhänge, innerhalb deren das Sexualleben nun einmal tatsächlich steht, in Betracht zieht und ihrer realen Bedeutung nach einstellt, wenn man die sexuelle Moral nicht lediglich als Individualethik behandelt, sondern als eine sozial-ethische Angelegenheit. Sie unter diesem Gesichtspunkte betrachten, heißt keineswegs wesensfremde Zweckmäßigkeitsrücksichten in eine rein ethische Frage hineintragen. Denn es handelt sich bei der Aufrechterhaltung der sozialen Formen — also in diesem Fall der legitimen Ehe — keineswegs nur um den rein äußeren Bestand der Gesellschaft, sondern um die Erschaffung sittlicher Güter, vor allem um eine Erziehung der Massen zu der moralischen Kultur, die im eigentlichsten Sinne nur von wenigen behauptet wird. Diese Erziehung wird sich immer so vollziehen, daß auch den Menschen, denen der volle Inhalt, die eigentliche Bedeutung der monogamischen Ehe nicht zugänglich ist, die Form aufgezwungen wird. Natürlich repräsentiert dieser — um einen biblischen Ausdruck zu wählen — Gesetzesdienst noch eine recht niedrige Form sittlichen Verhaltens. Aber die Menschen, die fähig sind zu innerlicherer Sittlichkeit, würden ihre soziale und kulturelle Mission durchaus verkennen, wenn sie sie darin sähen, das Gesetz „aufzulösen“, statt es zu „erfüllen“.

In jeder romantischen, subjektivistischen Lebens-

anschauung findet sich der Fehlschluß: es kommt nicht auf die Form, sondern auf den Inhalt des ethischen Verhaltens an; ergo: man kann auf die Form verzichten. Denn wenn der Inhalt ihr nicht entspricht, ist sie Lug und Trug, und wenn er ihr entspricht, hätte sie so wenig Sinn, wie eine Krücke für einen Menschen mit gesunden Gliedern. Das ist eine Verkennung der Tatsache, daß alle sittliche Entwicklung den Weg über den „Gesetzesdienst" zur inneren Freiheit nehmen muß, und daß wir niemals zu einer Gesittung kommen können, ohne daß wir der Masse mindestens die äußere Anerkennung und Befolgung der von einzelnen errungenen sittlichen Normen — in unserem Fall also der monogamischen Ehe — aufzwingen.

Es liegt deshalb auch immer eine Ungerechtigkeit darin, wenn man das Volksgewissen, das die Erhaltung der Form auch auf Kosten des Inhaltes verlangt, so geringschätzig als kleinlich und pharisäisch hinstellt. Herbert Spencer sagt einmal: „Der schwerste Fehler, der in der Beurteilung sozialethischer Fragen gemacht werde, sei die Anwendung der Familienethik auf das Leben der Gesamtheit. In der Familie stütze man den Schwachen, da könne man individualisieren, da sei das ‚Alles-Verstehen und Alles-Verzeihen' am Platz. Die Gesellschaft müsse ihre Maximen unerbittlich anwenden, sie dürfe keine Abstufungen und keine Ausnahmen gestatten." Es liegt etwas Großes und Richtiges in dieser Anschauung. Und gerade intellektuell und moralisch hochstehende Menschen sollten sich diesem Lebensgesetz der Gesellschaft beugen, auch wo es sie hart trifft und sich die Tragik eines Konfliktes, wenn er ihnen durch Schicksalsfügung auferlegt wird, nicht schwächlich entziehen wollen. Es braucht kaum gesagt zu werden und war auch wohl schon vor der Propaganda der

„neuen Ethik“ eine Selbstverständlichkeit, daß weder in sexuellen noch in anderen ethischen Fragen wir ein Recht haben, den einzelnen seinen Gegensatz zum Gesetz durch persönliche Geringschätzung fühlen zu lassen. Aber eine allgemeine programmmäßige Toleranz, die den Menschen sagt: „Laßt's euch wohl sein auf der Stufe, die für euch erreichbar ist,“ nimmt der sittlichen Entwicklung einfach den Wind aus den Segeln.

Alle die in der Darstellung dieses Meinungskampfes hervorgehobenen Gegenargumente sind denn auch durch eine ganze Phalanx gerade von Vertreterinnen der Frauenbewegung gegen die Gefahren dieses Subjektivismus ins Feld geführt und behauptet: durch Marianne Weber in dem schon erwähnten Buch „Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung“, Helene Lange, Ika Freudenberg, Alice Salomon und andere*).

Produktive Vertiefung des Sexualproblems.

Wenn die Arbeiten dieser Frauen mehr einer Auseinandersetzung mit der Ehekritik dienten, so führen zwei Frauenbücher der letzten Zeit darüber

*) Vergleiche vor allem das Buch „Frauenbewegung und Sexualethik“, Beiträge zur modernen Ehekritik, von dem eine der Frauenbewegung so wenig günstige Zeitung, wie die „Neue Preußische (Kreuz-) Zeitung“, sagt: „Ein Buch, das niemand missen möchte, der einmal darin gelesen, ein Buch von solcher Klarheit, Lebensweisheit und Gerechtigkeit allen Lebensforderungen gegenüber, dazu von solcher Sachlichkeit im Urteilen und Verurteilen, daß wir stolz sein dürfen, solch ein standard work über die modernen Probleme der Frau und der Menschheit aus der geeinten Kraft der mit wahrhaftem Ernst um das Glück dieser und der kommenden Zeiten ringenden Frauen zu besitzen.“

hinaus zu einer produktiven Vertiefung des Sexualproblems. Es ist das Buch von Lou Andreas Salomé „Die Erotik“ *) und von Marie Luise Enckendorff „Realität und Gesetzlichkeit im Geschlechtsleben“ **). Zwei Bücher, die bei der ausgesprochen weiblichen Nuance, die beide tragen, doch so eigentümlich und bedeutsam von einander unterschieden sind in der persönlichen Färbung, jedes in seinem innersten Wesen so durchaus und unvergleichbar eigenförmig, daß man an ihnen sehen kann, wie sinnlos es ist, verallgemeinernd von einer Stellung „der Frau“ zu Fragen der Ethik und Weltanschauung zu reden.

Lou Andreas-Salomé steht dem Problem mit dem Gleichgewicht und der Überlegenheit, dem Humor und der Energie gegenüber, die der Ausdruck einer im Seelischen und Physischen kraftvollen Natur sind. Diese ruhige und sichere Kraft ist das überall durchscheinende und durchklingende persönliche Element der Schrift; sie bringt Wendungen in die Darstellung hinein, die den Leser lächeln machen durch einen Anflug des Humors, der in den unerschütterlich fröhlichen, unbekümmert zweckmäßigen Kraftäußerungen der Natur selbst liegen kann. Es kommt einem dabei zum Bewußtsein, wie „sentimentalisch“ in jedem Sinne bislang der Ton war, der sexualethische Betrachtungen beherrscht, wie dabei immer Not, Sehnsucht, Unbefriedigtsein in irgendeiner Weise das Wort geführt hat, sowohl in der pathetischen Verherrlichung aller Lebensfülle, die in der Erotik ergriffen wird, wie in dem Hinstarren auf die peinvollen Konflikte ihrer Verstrickung in soziale und wirtschaftliche Zusammenhänge.

Die persönliche Stimmung des Buches spricht sich

*) Rütten & Löning, Fr……urt.

**) Duncker & Humblot, ~…zig.

nun charakteristisch auch in seinen objektiven Meinungen aus. Die eigentümliche und anziehende Freiheit, die hier dem Problem entgegengebracht wird, besteht nämlich in der vollkommenen Überlegenheit des geistigen Verhaltens in aller erotischen Benommenheit von Seele und Sinnen. Diese subjektive Herrschaftsstellung der höchsten geistigen Kräfte, die dem Buch etwas so wohltuend Energisches, Zugreifendes gibt, bietet die Erfahrungsgrundlage für eine psychologische Definition der Erotik, bei der Einsicht und Bewußtsein — als die lebensvollsten, lebenerschließendsten Kräfte — neben dem physischen und seelischen Verlangen ihren Rang bewahren. Von diesem Standpunkt aus kann aber auch das Physische ruhig und sachlich, ohne hysterische Übersteigerung und prüde Herabsetzung, in sein Recht eingesetzt werden. Diese beiden von Lou Andreas gleichmäßig betonten Grenzzonen des Erotischen: die der physischen Tatsachen und die der höchsten geistigen Kräfte, werden innerlich zusammengehalten durch eine Art naturphilosophischer Betrachtung, der das Physische als das Ergebnis gewissermaßen der Jahrtausende hindurch suchenden und prüfenden Intelligenz der Natur erscheint, ein „praktisch urweise Gewordenes", das eben darum Deutungen für alles höhere Erleben hergeben kann — übrigens eine Bewertung dessen, was uns die „Natur" zu sagen hat, die entscheidend und fundamental abweicht von den Gedanken, von denen das Enckendorffsche Buch ausgeht.

Aus doppelter Veranlassung ist es daher notwendig, die physiologische Seite der Erotik zunächst vollkommen sachlich in Betracht zu ziehen. Und gerade im Rahmen einer solchen Sachlichkeit wirkt es gegenüber den in Umlauf gesetzten Übertreibungen und Maßlosigkeiten geradezu befreiend, wenn einmal eine Frau die Bedeutung der Enthaltsamkeit — eine Bedeutung nicht

bloß im Sinne des sittlichen Gesetzes, sondern auch vor den Augen des Lebens — so wertet, wie es hier geschieht. „Denkbar bliebe es ja, daß von diesem oder jenem andern ähnlichen Punkt aus sich für die sexuelle Enthaltsamkeit einmal Schlüsse ergeben, die sie nicht bloß gesundheitlich statthaft, sondern wertvoll — im Sinne des kraftsteigernden, weil kraftresorbierenden und -umsetzenden Wertes — erscheinen lassen. Und viele Frauen werden es dann sein, die mit einem heimlichen Lächeln fühlen werden, daß sie davon längst etwas wußten — sie, in denen die zwingende sexuelle Zucht aller christlichen Jahrhunderte, in manchen Schichten wenigstens, zu einer natürlichen Unabhängigkeit gegenüber der nackten Notdurft des Triebhaften geworden ist, — sie, die es sich heute deshalb noch dreimal, nein, zehntausendmal überlegen sollten, ehe sie eine ihnen persönlich schon fast mühelos in den Schoß fallende Frucht langen, harten Kulturringens sich wieder entgleiten lassen für modernere Liebesfreiheit, denn sehr viel wenigere Generationen genügen zur Beraubung als zur Erwerbung."

Dies Wort ist um so wertvoller, als es aus einer Auffassung der Erotik kommt, die allen kreatürlichen Elementen ihren Tribut willig und froh zahlt und eben darin ihren Lebenswert sieht, daß sie „dem Untergrund allen Daseins eingewurzelt" ist und selbst in ihren sublimsten und idealsten Gestaltungen ihre einfache, dunkle, vegetative Wurzelkraft bewahrt. Aber andererseits ist eben der Charakter des Erotischen die Totalergriffenheit des g a n z e n menschlichen Wesens im vollen Umfang seines physischen, seelischen und geistigen Bereiches; Lou Andreas bringt diese Tatsache monistisch in Zusammenhang mit der Urform der Zeugung bei den Einzellern, bei denen das neue Geschöpf die Totalverschmelzung zweier Zellkerne er-

fordert und von keinem der Eltern überlebt wird. Diese Hingabe des ganzen Wesens in den Zeugungsakt lebt tatsächlich bei allen höheren Geschöpfen fort in der Totalhingerissenheit von Körper und Seele im erotischen Erlebnis und klingt gleichnishaft an im Wesen der höchsten Liebesempfindung, in der die Seele den „Liebestod" im Geliebten sterben möchte und „Nie-Wiedererwachens wahnlos hold bewußten Wunsch" trägt.

In dieser Totalergriffenheit des ganzen Wesens erhebt sich über der aller Kreatur gemeinsamen vegetativen Grundlage nun die Erlebnis- und Genußsphäre der Nerven. Indem sie das höhere Empfindungsleben exaltiert, tritt die Erotik zugleich in jenes Stadium, in der sie von individueller Wahlanziehung beherrscht ist, eben damit aber auch dem Gesetz von der abnehmenden Reizstärke und damit dem Bedürfnis nach Wechsel ausgeliefert wird. Es ist für die Beurteilung aller Fragen der „Dauer" und der „Treue" wichtig, daß Lou Andreas einmal scharf die psychologische Grundlage und damit den Geltungsbereich der Untreue in der Erotik abgrenzt. Und noch wertvoller, daß sie ü b e r diese Sphäre eine letzte und höchste setzt, in der nun Treue, Dauer und alle sozialen Tugenden der Erotik zugleich ihren natürlichen Rückhalt haben, die Sphäre des geistigen Menschen im engeren und höchsten Sinne des Wortes. „Wo wir etwas in unsere Einsicht und Bewußtheit aufnehmen, da erleben wir es auch nicht bloß in der abnehmenden Reizstärke der Sättigung dieses Verlangens, sondern im steigenden Interesse des Verstehens, also in seiner Einzigkeit und Unwiederholbarkeit. Daraus erst ergibt sich der volle Sinn dessen, was in der Liebe den Menschen zum Menschen drängt, als zum Zweiten, zum anderen unwiederholbaren Ich, um in der Wechselwirkung mit ihm als

Selbstzweck, nicht als Liebesmittel sich erst zu erfüllen." Die Stetigkeit der Liebe trägt also hier nicht den Charakter eines starren, von außen kommenden „heteronomen" Gebotes, das dem einzelnen Menschen Opfer und Verzicht zugunsten eines außerhalb seiner selbst liegenden Zweckes abfordert, sondern sie ist innerlich begründet darin, daß sie sich aus der Anteilnahme der höchsten „lebensvollsten, lebenerschließendsten" Kräfte des Menschen an der Erotik notwendig ergibt. Wundervoll ist in einem späteren Abschnitt „Lebensbund" diese Wirkung des Geistes umschrieben, der die Liebe ausbreitet ins Zeitliche, „ins Nacheinander der Dinge, an denen er zur Tat wird", der die Erotik fähig macht, sich zu bewahrheiten, nicht nur im gestaltlosen, der Zeit entrückten Gefühl, sondern „als ein fortgesetztes Sich-zur-Tat-erneuern, das angelegt erscheint auf endlose Zeit und unerschöpfliches Material." Ein rein sozial begründetes Gebot würde Lou Andreas kaum anerkennen, denn es ist charakteristisch für die Haltung des ganzen Buches, daß so etwas wie ein ungenierter, freudig bekannter Lebensdrang darin ist. Sehr bezeichnend ist in dieser Hinsicht die starke Betonung der eigenen Lebenssteigerung in der Erotik, der der andere nur Anlaß und Mittel ist, in der des anderen wahrhaftes Sein eigentlich nicht viel mehr gilt, sondern hinter der schöpferischen Idealisation, die man um seiner selbst und seines Rausches willen am anderen vornimmt, fast verschwindet. Gerade darum aber, weil das Buch jedem Puritanertum vollkommen fern steht, weil es prinzipiell keine persönlichen konkreten Lebenswerte ausliefern will an soziale Erfordernisse, darum wiegt es doppelt als schweigende Kritik all des Geschwätzes, in dem das Recht der Sinnlichkeit gegen die Ansprüche des Geistes ausgespielt wird.

Die tiefe religiöse Ehrfurcht, die das Buch allem

Tatsächlichen der Natur als einem Träger von stoffgewordener Weisheit, verkörpertem Gesetz entgegenbringt, heißt es dann aber doch die soziale Form verehren. Die äußere Form der Sanktion als Ehe ist das ehrwürdig Gemeinsame für alle Liebesvereinigungen, mögen sie auf den primitivsten Stufen des Sexualerlebnisses stehen oder seinen höchsten angehören. Ganz fern ist der Betrachtungsweise dieses Buches der Gedanke, daß der erlesene Mensch dieser sozialen Sanktion nicht bedürfe, oder daß sich ihr zu unterwerfen ein Herabsteigen sei von der Höhe *eigener* Lebensgestaltung. „Nicht das ist das Höchste und Seltenste, das Niedagewesene zu finden, das Unerhörte zu künden, sondern das alltäglich Gewordene, das allen Gegebene aufzutun zur ganzen Fülle seiner Möglichkeit im Menschengeist.“ Ein für allemal liegt die Aufgabe des überlegenen Menschen nicht darin, das Gesetz aufzulösen, sondern zu erfüllen.

„Realität und Gesetzlichkeit im Geschlechtsleben.“ •••

In einem Gegensatz, den in sich aufzunehmen fast eine künstlerische Freude ist, steht zu dem Buch von Lou Andreas-Salomé die Schrift von Marie Luise *Enckendorff*. Von einem tieferen Ernst überschattet, zurückhaltender und bei aller inneren Sicherheit doch vorsichtiger und weniger selbstvertrauend, mehr zart als temperamentvoll, ist die Schrift auch tiefer gezeichnet durch die Krise, die sich gegenwärtig in den Sexualanschauungen vollzieht. Es geht ein mütterlich-caritativer Zug durch ihr Ringen um ein neues Gesetz — oder überhaupt um ein Gesetz — für das Geschlechtsleben, als gälte es dabei, Sinn und Erlösung für die Schicksale vieler zu finden, die leidvoll mitgetragen werden. Mütterliche Caritas prägte

das „Wir", das „Unser", mit dem die Denkerin die anderen, Unsicheren, Leidenden einbegreift in ihre Aufgabe, mitzieht auf den Weg, den sie mühevoll und ernsthaft ein Stück weiter zu bahnen sucht.

Denn von Grund aus unterscheidet sich das Buch von M. L. Enckendorff von dem eben besprochenen auch in der Aufgabe, die es sich stellt. Lou Andreas Salomé gibt uns nur eine Analyse, deren Wahrheitswert sie selbst skeptisch beurteilt, weil sie sich der Unzulänglichkeiten jeder theoretischen Ausdrucksform für das Wirkliche und Tatsächliche dabei besonders deutlich bewußt wird. Die Bedeutsamkeit, die ihr die Tatsachen des erotischen Erlebnisses gewinnen, trägt deshalb eher etwas Symbolisches; sie stehen im Licht eines religiös-künstlerischen Monismus, dem alles Vergängliche ein Gleichnis ist. Während Marie Luise Enckendorff gerade darauf ausgeht, diese am Gleichnis haftende Betrachtung kritisch zu zerstören, um das Hauptziel ihres Nachdenkens zu gewinnen: eine Richtlinie für den bewußten sittlichen Willen, nach der das Sexualleben zu gestalten sei, ein Gesetz, mit dem wir es formen und beherrschen.

Der erkenntnistheoretische Ausgangspunkt — es geschieht freilich der dichterischen Schönheit der Sprache in diesem Buch und seiner seelischen Fülle und Weichheit Gewalt, wenn man seinen Inhalt auf die philosophischen Schulbegriffe bringt, aber Konsequenz und Klarheit der Gedankenführung tritt dafür auch um so deutlicher hervor — der erkenntnistheoretische Ausgangspunkt ist ein strenger Dualismus. Der Mensch ist der Träger des Zwiespaltes Natur-Kultur; sein Wesen ist, daß er nicht eins mit sich selbst ist, nicht naturhaft bewußtlos einer Notwendigkeit folgt, sondern daß den Dahinschreitenden auf seinem Wege wie der gespenstische Reisekamerad in dem Andersen-

schen Märchen ein Wissender und Vorausschender, Abwägender und Wählender begleitet. Und dieser *Wissende* schafft die Idee eines Seins, das naturhaft, einfach und einheitlich ist, und stellt sie hin als Wegweiser, der nach vorwärts zeigt auf ein Ziel, das vor uns liegt, nicht nach rückwärts auf etwas, das wir schon einmal hatten. In jedem Gebiet menschlichen Verhaltens liegt eine Aufforderung zu *bewußter* Gestaltung, die unumgänglich ist, der wir uns nicht entziehen können. Es ist eine Illusion, daß die „Natur" uns als ihre Kinder an der Hand führt, und daß wir nur ihr, als einer Macht, die über unserm eigenen Urteilen und Besserwissenwollen steht, uns blind zu überlassen brauchten. In Wahrheit ist das, was uns in dieser Illusion als „Natur" erscheint, das Gleichnis für eine sittliche Idee, die uns selbst angehört als *unsere* Schöpfung, unser Eigentum.

Die „Natur" sagt uns nichts über das, was wir sein sollen. Sie wird erst beredt, wenn sie uns als Symbol und Kleid für selbstgeschaffene Normen und Ideale dient. Auch für das Geschlechtsleben sagt die Natur unmittelbar dem Menschen nichts. Sie enthebt ihn nicht der Notwendigkeit, sich durch Idee und Gesetz eine Klarheit zu schaffen, die von selbst dieser Seite des Daseins so wenig anhaftet wie einer anderen. Auch im Geschlechtsleben muß der Mensch sein Verhalten einstellen können in eine große, durchsichtige sittliche Ordnung. *Eine solche* — das ist das wesentliche Ergebnis einer scharfsinnigen und zugleich sensiblen Kritik aller bisher vorhandenen Sexualethik — *gibt es bisher nicht*. Anfänge und Ansätze dazu, die im besten Fall *eine* Seite des Problems erhellen, meist um die andere desto entschiedener der Undeutlichkeit und Verwirrung auszuliefern. So läßt das christliche Eheideal, so hoch es als Norm der

seelisch-geistigen Gemeinschaft von Mann und Frau steht, doch das eigentliche Sexualleben in der Sphäre der bloßen Konzession an irdische Bedürftigkeiten. Es schränkt diese Konzession ein. Es gewährt sie nur um den Preis einer höheren innigeren Verbundenheit im Reiche der Seele, aber es bedeutet keine Versittlichung des Geschlechtslebens selbst. „Die christliche Seelenliebe und das sexuale Leben sind in denselben Menschen vorhanden, aber sozusagen nur verbunden durch Personalunion." — In dieser Kritik ist freilich eines nicht in Betracht gezogen: daß es in Wirklichkeit bei der bloßen Personalunion zwischen diesen beiden Sphären ja doch nicht bleibt. Mag die ethische Theorie, die religiöse Forderung sich nur auf die Seelenliebe richten, es wird ihr doch eben damit gleichsam automatisch zugleich das Sexualleben mit unterworfen. Weil es undenkbar ist, daß zwischen zwei Menschen, die dieses Ideal in ihrer Liebe zueinander verwirklichen, das Sexualleben unberührt davon, ungestaltet, kulturlos bleibt.

Kritik.

Es kann deshalb wohl gefragt werden, ob es überhaupt, vorausgesetzt, daß die sittliche Idee der Ehe im geistig-seelischen Gebiet zulänglich und vollkommen ist, einer besonderen Gesetzgebung für das Sexualleben bedarf. Ob es, losgetrennt von der Bindung an das persönliche Leben im engeren Sinn, einer „kosmischen" Gesetzlichkeit (analog den kultischen Vorschriften, die es bei den primitiven Völkern regeln) überhaupt zugänglich ist. Ob nicht vielleicht der Fortschritt auf der Linie Natur-Kultur eben darin liegt, daß sich die physische Seite des Sexuallebens immer fester geistig-persönlichen Zusammenhängen einfügt und von ihnen aus

ihr Gesetz, ihre Sittlichkeit empfängt? Wenn dem so wäre, dann könnten wir heute nichts der Sexualethik des Primitiven Analoges mehr haben, weil unsere Kultur uns nicht mehr gestattet, das Sexualleben als einen körperlichen Teilvorgang aufzufassen, der unmittelbar — und nicht in seiner unlöslichen Beziehung zu unserem zentralsten Persönlichkeitsdasein — einem kosmischen Gesetz unterstände. Dann wäre auch die Idee der „beseelten Geschlechtsliebe", die dem christlichen Eheideal verwandt ist, nur daß sie der natürlichen Seite des Sexuallebens anders, positiver gegenübersteht, nicht in dem Sinne unzulänglich, in dem sie von M. L. Enckendorff so angesehen wird. Umfaßt diese Idee das, was Lou Andreas-Salomé als ihren Gehalt hinstellt: die Aufnahme der Erotik in die „höchste reinlichste Zelle" unseres Innenlebens, ihre Verschmelzung mit den dauerverbürgenden, geistigsten Kräften, die wir besitzen, so könnte sie wohl eine Norm des Sexualverhaltens darstellen. Denn dann würde sie in der Tat auch das ausschließen, was M. L. Enckendorff als ihre Gefahr bezeichnet: daß die Liebe in der Sphäre eines so oder so gearteten Verlangens nach einem Besitz am andern bleibt. Denn eben das ist die Voraussetzung, unter der auch in der Liebe die höchste persönliche Würde bewahrt wird, daß sie eintritt in das Reich der Geistigkeit, in dem wir niemals einer Person, einem Menschen tributpflichtig werden können, sondern immer im Dienst metaphysischer Gesetzlichkeit bleiben.

Keinesfalls aber ist wohl dem Wort Nietzsches, das M. L. Enckendorff als bislang einzig haltbare Formulierung einer kosmischen Verantwortung im Geschlechtsleben hinstellt, diese Bedeutung einer Überbietung alles bisher Gültigen, eines wahrhaften Schrittes vorwärts, zuzusprechen. Sie meint das Wort: „Nicht

fort sollst du dich pflanzen, sondern hinauf." Weder in dem allgemeineren Sinn, in dem dies Wort die Ehe einer Art von geistigem Utilitarismus unterstellt, noch in dem spezifischen einer Verantwortlichkeit gegenüber der Steigerung des menschlichen Typus kann es über den Bestand regulativer Ideen auf diesem Gebiet hinaus etwas Tieferes, Umfassenderes zu geben. Und noch weniger scheint es eine positive praktische Norm zu enthalten. Denn es stellt den Pflichtbegriff auf ein Gebiet, auf dem der bewußte Wille des Menschen bis jetzt noch sehr wenig bedeutet, wo seine Mitwirkung wahrscheinlich aber auch in alle Zukunft hinein aufs Ungewisse gestellt sein wird.

So ist das Buch allerdings nicht unmittelbar ein Wegweiser. Um so höher ist sein Wert, um so größer seine Bedeutung für die Verfeinerung der Diskussion, für die Verdeutlichung des Problems. Es hilft wie keine andere Äußerung zu diesen Fragen Licht breiten über die Natur des Konfliktes. Und in der Richtung, die es weist, wird in der Tat jede künftige Lösung — sie mag im einzelnen so oder so aussehen — zu suchen sein. Nämlich einmal darin, daß die „Gesetzlichkeit" allem Subjektivismus gegenüber wieder ihr volles ehrwürdiges Gewicht, ihr metaphysisches Pathos gewinnt. Und ferner darin, daß im Sexualleben jeder sittliche Fortschritt geknüpft ist an ein Hinauswachsen der Frau in die Welt allgemeiner, selbständiger Verantwortung, die nicht „enden am Mann".

Denn dadurch gehört das Buch in ganz besonderem Sinne auch den um ihre Freiheit kämpfenden Frauen, daß es auf seinem Wege zu der Erkenntnis der gleichen Notwendigkeit kommt, von der, aus mehr sozialen Gründen, seit fünf Jahrzehnten die Frauenbewegung überzeugt ist. Es ist noch ein ganz besonderer Dienst an unserer Sache, daß das Buch ihr, indem es auf die

letzte Bedingung für die Lösung seines eigenen Problems kommt, zugleich eine tiefe philosophische Apologie schreibt. Wer davon überzeugt ist, daß die Kraft einer Bewegung niemals allein in den äußeren Antrieben beruht und mögen sie in noch so breiter Schlachtlinie vorrücken, sondern daß sie von der Tiefe ihrer weltanschauungsmäßigen Begründung herstammt, der wird geneigt sein, in diesem Buch in höherem Sinne einen Merkstein der Frauenbewegung zu sehen, wie in manchem praktischen äußeren Erfolg.

Siebentes Kapitel: Die Stellung der Frauen zu den sozialen und nationalen Lebensidealen.

Das soziale Kulturproblem.

Goethe hat in „Wilhelm Meisters Wanderjahren", jenem Werk, das in einer eigentümlich seherischen und bedeutsamen Weise, wie am Vorabend des technischen Jahrhunderts, eine neue Bewertung des Lebens ahnend verkündet, das schöne Wort „Weltfrömmigkeit" geprägt, das er der „Hausfrömmigkeit" gegenüberstellt. Es sind mit diesen beiden Ausdrücken ein altes und ein neues Ideal einander gegenübergestellt: das Ideal des achtzehnten Jahrhunderts, das man in Deutschland bis zu Goethes Tode rechnen könnte, und der Leitstern einer neuen Zeit, die alle sozialen Beziehungen des Menschen plötzlich und ungeheuer geweitet, die neben der Nächstenliebe eine Fernstenliebe zur sozialen Pflicht gemacht hat. „Wir müssen den Begriff einer Weltfrömmigkeit fassen, unsere redlich-menschlichen Gesinnungen in einen praktischen Bezug ins Weite setzen und nicht nur unsere Nächsten fördern, sondern zugleich die ganze Menschheit mitnehmen." Durch diese Erläuterung ist die „Weltfrömmigkeit" dem gleichgesetzt, was wir heute mit dem viel weniger schönen, viel kälteren Wort „Sozialethik" nennen.

Wer heute Goethes Programm verwirklichen will, findet gewissermaßen als Gegenstand und Aufgabe für seine „Weltfrömmigkeit" die soziale Frage. Sie ist ohne Zweifel die brennendste Lebensfrage unserer Zeit, das eigentliche Kulturproblem des neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts. Von außen her, aus unserem politischen Leben, unseren wirtschaftlichen Verhältnissen, den Zuständen unserer all-

gemeinen Volkskultur wird sie uns täglich aufgedrängt. Von innen heraus arbeiten die einzelnen Wissenschaften, Ethik, Philosophie und Religion, immer entschiedener auf die in ihr beschlossenen Probleme hin. Sie ist für jeden von uns eine Frage der Erkenntnis sowohl als des Gewissens, eine Lebensfrage, die nicht nur unsere Innerlichkeit angeht und beschäftigt, sondern auch unser äußeres Leben tausendfach berührt und unser Verhalten nach den mannigfachsten Richtungen hin bestimmt. So suchen heute Tausende nach Maßstäben und Stützpunkten für ihr soziales Urteil und ihr soziales Tun.

Als eine persönliche Lebensfrage jedes Einzelnen erschöpft sich nun die soziale Frage nicht in bloß wirtschaftlichen Tatsachen, sondern sie erstreckt sich vor allem auf die Wirkung dieser wirtschaftlichen Tatsachen auf den Menschen, den Einfluß des modernen Daseinskampfes auf das geistige Leben, auf sittliche Ideale, die Bedeutung der wirtschaftlichen Zustände auf die geistig-sittlichen Beziehungen unter den Menschen, auf die neuen Inhalte, die aus diesen wirtschaftlichen Verhältnissen heraus für den Begriff der sozialen Pflicht erwachsen.

Wie erscheint uns in diesem Licht der Wert und die Bedeutung der modernen technischen Kultur? Es kann hier nur an einzelne Tatsachen gerührt werden, die gleich einen ganzen Komplex von Vorstellungen in uns heraufbeschwören. Das erste Wort, das sich uns aus einer festgewurzelten Ideenverbindung aufdrängt, wenn wir den Gewinn der kapitalistischen Entwicklung überdenken, ist das Wort vom Siege des Menschen über die Natur. Es hat einen doppelten Sinn: Nicht nur die äußere technische Bändigung der Naturkräfte, sondern auch die Erhöhung des Menschenlebens nach seiner materiellen und geistigen Seite dadurch, daß es gelang, die Natur zu einem Mittel dieser

Erhöhung zu machen. Damit hat der Mensch ungeheure Machtmittel für seine Kulturzwecke in die Hand bekommen. Unbegrenzte Möglichkeiten materieller Bedürfnisbefriedigung sind geschaffen; die Menschen sind befreit von einem immer wachsenden Teil lastender Erdenschwere und materieller Mühsal, von der zeitraubenden Arbeit des Feuerzündens bis zu der erst in der Neuzeit gelösten Aufgabe öffentlicher Sanitätspflege und einwandfreier Wasserversorgung. Diese Entlastung von materiellem Druck könnte Befreiung für geistige Leistungen sein.

Ein gleiches Machtmittel ist die gegen früher so unendlich gewachsene Nutzungsfähigkeit der menschlichen Arbeitskraft. Der Kapitalismus hat dem einzelnen einen ungeheuer erweiterten Lebensspielraum gegeben; er hat die ständischen Schranken alter Zeiten durchbrochen und Chancen für den Aufstieg der Fähigen gegeben, wie sie noch keine Zeit geboten hat. Aber auch dies ist nur eine Kulturmöglichkeit, und es fragt sich, ob diese Möglichkeit wirklich ausgenutzt, ob die materiellen Erleichterungen in ideelle Güter umgesetzt werden.

Betrachten wir die kapitalistische Entwicklung mit dieser Frage, so enthüllt sie uns eine ganze Folge von Hemmnissen, die uns die Verwendung der neuen Mittel für persönliche menschliche Kultur erschweren, ja vielleicht unmöglich machen. Ein solches Hemmnis ist die Veränderung der Arbeit durch die moderne Technik, der Dualismus zwischen Geist und Hand, zwischen Erfindung und Ausführung, den sie geschaffen hat. Ein unendlich komplizierter Herstellungsprozeß wird an einer Stelle ersonnen, hundert Hände führen in immer mechanischer werdenden Teilleistungen den Gedanken aus. Entseelung und Veräußerlichung der menschlichen Arbeit an dieser Peripherie, an der die

Posten für die Masse sind, ist die Folge gewesen. Nur eine, vielleicht im Gesamtwert der Persönlichkeit ganz belanglose Kraft des Menschen findet Verwertung; alle anderen liegen brach und verkümmern. So entsteht die „Masse", nicht nur durch das Emporwachsen der modernen Millionenstädte, sondern vor allem auch dadurch, daß die das Leben ausfüllende Arbeit vielfach nicht mehr differenzierend, Eigenart schaffend, sondern mechanisch und uniform ist und ebenso dadurch, daß die Menschen, die ihrerseits seelenlos arbeiten, von seelenlos hergestellten Dingen umgeben sind.

Dazu kommt dann die Veränderung der Abhängigkeitsverhältnisse der Menschen untereinander. Eine Reihe von alten, auf Schutz und Ehrfurcht, Fürsorge und Pietät beruhenden, im Gemütsleben des Menschen verankerten Gemeinschaftsbildungen lockern sich. Seit die Arbeitsstätte aus dem Hause hinaus verlegt ist, seit in den großstädtischen Mietskasernen Tausende von Familien in Tausenden von einförmigen Stuben wohnen, seit der Massencharakter aller Gebrauchsgegenstände die Ausprägung persönlicher oder familienhafter Art in der Umgebung unmöglich macht, schwindet mehr und mehr der Inhalt aus dem Rahmen, den das Wort Familie umfaßt. Von der gleichen Bedeutung ist die Veränderung des ehemals patriarchalischen Arbeitsverhältnisses zu einem, das im Zeichen des Klassenkampfes steht, zu einem Verhältnis, das notwendig immer unpersönlicher, immer mehr rein merkantiler Natur werden muß.

Soziale Pflicht. Weltfrömmigkeit.

In diesen Tatsachen, die hier nur andeutungsweise und flüchtig gestreift werden konnten, liegt eine ganze Fülle von Kulturproblemen beschlossen, die den Gegen-

stand des sozialen Pflichtbegriffes, Aufgaben unserer „Weltfrömmigkeit" bilden sollten. Es wäre unmöglich, ein Programm, einen Katechismus der modernen Sozialethik aufzustellen; dieser Katechismus müßte für jeden einzelnen Menschen und von Jahrzehnt zu Jahrzehnt neu geschrieben werden, so vielseitig und wechselnd sind die Aufgaben, die zu erfüllen soziale Pflicht werden kann.

Aber in diesem Vielerlei stehen doch zwei Pfeiler sozialen Pflichtbewußtseins fest; der eine ist der moralische Mut, die sozialen Zustände unbeirrt an ethischen Maßstäben zu messen. Es hat eine Zeit gegeben, wo die Ethik vor der Aufgabe, die durch den Kapitalismus geschaffenen wirtschaftlichen Zustände irgendwie beeinflussen zu können, erstarrt ist. Die wirtschaftliche Entwicklung schien schlechthin nicht beeinflußbar, die Menschenopfer, die sie forderte, erschienen ganz unvermeidlich. Angesichts der ungeahnten Kräfte, der neuen unerschütterlichen Gesetzmäßigkeiten des technischen Zeitalters kam es den Menschen vor, als griffen wirtschaftliche Ursachen und wirtschaftliche Folgen so unlöslich ineinander, daß nirgend eine Fuge blieb, in die andere Beweggründe und Maßstäbe hätten hineingetrieben werden können. Über diese Stimmung, diesen, wie Carlyle einmal sagt, „gelähmten Radikalismus", der da meinte, der wirtschaftlichen Entwicklung nur ihren Lauf lassen zu müssen und nichts tun zu können, um sie zu beeinflussen oder ihre Folgen für ganze Bevölkerungsschichten abzuschwächen — über diese Stimmung sind wir hinausgewachsen. Die Entwicklung unserer sozialpolitischen Gesetzgebung, des Versicherungswesens, der Armenpflege und so mancher anderer kollektiver Hilfeleistungen hat uns bewiesen, daß eine Milderung und Abschwächung der Folgen des wirtschaftlichen Kampfes wohl möglich ist. Und so

ist in unserer Zeit der Mut wieder lebendig geworden, an die sozialen Zustände ethische Maßstäbe zu legen, sie an dem zu messen, was sein sollte, und unser soziales Handeln auf die Verwirklichung dessen einzustellen, was wir als sittliches Ideal erkannt haben. So genau wir wissen, daß wir in dieser Verwirklichung mit gegebenen Bedingungen zu rechnen haben, daß die gegebenen wirtschaftlichen Verhältnisse Mittel oder Hemmnisse sind, daß sie unter Umständen die idealen Forderungen ganz überwältigen können: wir brauchen diese Ideale selbst deshalb doch nicht aufzugeben. Wir dürfen immer wieder das Kriterium der sozialen Zustände darin sehen, ob sie gerecht sind, d. h. um mit Kant zu sprechen, ob durch sie die Menschheit in jedem Einzelnen als Selbstzweck gewährleistet ist. Damit ist ein für allemal das letzte Ziel gegeben, in dem der Sinn auch des wirtschaftlichen Lebens sich zusammenfassen muß. Und in dieser Zusammenfassung alles wirtschaftlich sozialen Handelns in einem letzten ethischen Ziel, darin, daß jeder sich dieses Ziel nicht nur im Rahmen des gesetzlich Erzwingbaren, sondern in seinem ganzen persönlichen Handeln zu eigen macht; beruht die Kraft des gesellschaftlichen Zusammenhaltes, nur das ist die Seele, die den sozialen Körper lebendig erhält.

Soziale Bildung als soziale Pflicht.

Wenn das für uns feststeht, wenn wir zugestehen müssen, daß schließlich auch das wirtschaftliche Leben nur dann sinnvoll wird, wenn es geistig ethischen Zwecken dient, so tritt nun neben dieser Überzeugung der wirtschaftliche Realismus in sein volles Recht. Wir müssen wissen, daß die ökonomisch wirtschaftlichen

Tatsachen ein sehr sprödes Material sind, um durch ethische Ideen in Bewegung gesetzt zu werden, daß in ihnen nicht nur der Widerstand der stumpfen Welt, d. h. der menschliche Egoismus, die Engherzigkeit, der Materialismus zu besiegen ist, sondern zugleich mechanische, unpersönliche, unveränderliche Bedingungen, die nicht dem einfachen frommen Willen weichen, sondern die geistig erobert, gebändigt und beherrscht werden wollen. Die erste Forderung, die sich aus dem Begriff der sozialen Pflicht ableiten läßt, der erste Imperativ, den das neue Evangelium der Weltfrömmigkeit enthält, heißt: Kenntnis der wirtschaftlichen Wirklichkeit, sozial-wissenschaftliches Wissen, Klarheit über die Macht der wirtschaftlichen Faktoren. In dieser Hinsicht leistet unser Bildungswesen noch lange nicht genug; es müßte das Interesse auf diese Dinge viel entschiedener hinlenken. Wir müßten viel aufmerksamer werden auf die unumgänglichen gesetzmäßigen Verbindungen zwischen geistlähmender Arbeit und seelischer Unkultur, Lohn-Niveau und geistigem Niveau, Wohnungsnot und Familienzersetzung, zwischen unsicherer und schwankender ökonomischer Existenz und moralischer Unstetigkeit, zwischen äußerer Heimatlosigkeit und innerer Entwurzelung.

Dieses Verständnis, das die erste sozialethische Forderung unserer Zeit an jeden einzelnen von uns ist, kann aber nicht allein in der Schule und theoretisch erworben werden. Es setzt praktische Arbeit an irgendeiner Stelle, und sei sie im Zusammenhang des Ganzen noch so unbedeutend, voraus. Denn die rechte Erkenntnis wird sich nur in den unmittelbaren, praktischen Beziehungen zu diesen Dingen und Verhältnissen entwickeln. Soziale Arbeit ist ein unerläßliches Mittel sozialen Verständnisses.

Soziale Bildung als politische Pflicht.

Nicht allein unter sozial-ethischen, sondern auch unter politisch-staatsbürgerlichen Gesichtspunkten stellt das moderne Volksleben ähnliche Aufgaben. Der Historiker Lamprecht hat in einer weitverbreiteten Flugschrift, die er „Freiheit und Volkstum" überschrieb, vor einigen Jahren eine Art Bilanz der Kräfte gezogen, die unser Staatsleben treiben, und einen Ausblick auf den künftigen Gang der innerpolitischen Entwicklung gegeben.

Diese Entwicklung steht im Zeichen einer zwiefachen Aufgabe: die eine ist die Stärkung des persönlichen Faktors in unserem Staatsleben, die Durchbildung des einzelnen zu einer in sich gefestigten Freiheit der Überzeugungen und des praktischen Tuns.

Der Liberalismus des neunzehnten Jahrhunderts hat erreicht, daß diese Aufgabe, wenn auch noch nicht erledigt, so doch im Grundsatz ziemlich allgemein anerkannt ist. Deshalb muß das Hauptziel der künftigen Entwicklung sein, die so erzogenen individuellen Kräfte zu „politisieren", d. h. sie zu Organen für die Aufgaben des Volksganzen, des Staates zu machen. Es muß der einzelne über seine persönliche Interessensphäre hinaus in möglichst nahe Fühlung mit dem nationalen Gesamtleben gebracht werden, er muß lernen, wie viel und wie wenig sein eigener Lebenskreis im Organismus des Ganzen bedeutet, und er muß zu jener moralisch politischen Betätigung fähig sein, die im eigenen Kreis die Zwecke des Ganzen erfüllen hilft. Die moderne patriotische Aufgabe ist, um Lamprechts eigene Worte zu gebrauchen, „vor allem die Pflege der Pflichten, die in das Gebiet der Gemeinde und Staatstätigkeit hinüberführen und dadurch einen höheren Pflichtenkodex als den der bloßen

Nächsten-, Freundes- und Familiensorge erschließen." Schule und Heer, ebenso wie die ganzen korporativen Organisationen unseres öffentlichen Lebens, Berufsvereine, wirtschaftliche Interessenverbände müßten in gemeinsamem Schaffen die nationale Gesinnung zu einer Macht werden lassen, die alle Interessenpolitik in steigendem Maße höheren Rücksichten unterwirft. Die Aufgabe unserer Zeit ist „Politisierung der Gesellschaft."

Wird unser Volk diese Aufgaben lösen können? Ihre Notwendigkeit empfinden wir alle. Wenn wir immer wieder die ungeheure Bedeutung der wirtschaftlichen Interessengegensätze erfahren, über die hinweg es scheinbar gar keine Brücken gibt, wenn wir die Einheit unseres geistigen Lebens bedroht sehen durch den erbitterten Machtkampf kirchlicher Überzeugungen, wenn wir in Literatur und Kunst beobachten, daß gerade die feinsten Kräfte sich allzu vornehm von sozialen und politischen Aufgaben in einem raffinierten, schöngeistigen Subjektivismus zurückziehen, so finden wir uns immer wieder darauf hingewiesen, das b e w u ß t e V o l k s t u m in uns, die Einsicht in die Bedeutung des Ganzen, den Geist der Opferwilligkeit gegen das Ganze zu stärken. Gleichzeitig aber werden wir uns bewußt, wie ungemein schwer das in unserem modernen Staatsleben ist. In einem so unendlich komplizierten und vielgestalteten Ganzen bleibt eben doch der einzelne nur zu leicht im Kreise seiner persönlichen geistigen oder beruflichen, seiner lokalpatriotischen oder wirtschaftlichen Interessen stecken, entweder in leidenschaftlicher oder egoistischer Einseitigkeit, die das persönliche Fortkommen über das Ganze setzt, oder aber als ein gleichgültiger, zu dem das, was das Volk als Gesamtheit bewegt, überhaupt nicht dringt. Es kommt ferner hinzu, daß unsere Großstadtkultur nicht der Boden

für die Entstehung jenes unmittelbaren instinktiven Heimatgefühls ist, aus dem in früheren Generationen jede Äußerung des Volkstums, alle Verantwortlichkeit dem Ganzen gegenüber ihre stärkste Nahrung gezogen hat. Große, ja führende Schichten unseres Volkes haben in der Großstadtkultur mit ihrem starken Einschlag von internationalen Einflüssen das starke, unmittelbare Gefühl des Verwachsenseins mit heimatlicher Art und heimatlichem Wesen verloren. Sie sind jener tiefgewurzelten Heimatliebe entfremdet, die einen Mann der vorigen Generation, Theodor Storm, beim Scheiden aus seiner holsteinischen Heimat sprechen ließ:

Und du, mein Kind, mein Jüngster, dessen Wiege
Auch noch auf diesem teuren Boden stand,
Hör mich — denn alles andere ist Lüge —:
Kein Mensch gedeihet ohne Vaterland.

Wir stehen vor der doppelten Aufgabe, dieses an die Scholle geknüpfte Heimatgefühl zu weiten zu einem nationalen Bewußtsein, das die Aufgaben des ganzen Volkes umfassen will, und andererseits dem Großstädter, dem diese Quelle vaterländischen Sinnes nur noch schwach fließt, auf neuen Kanälen das Verständnis für das Wesen und die Bedeutung des Ganzen, des Vaterländischen wieder zuzuführen.

Dazu bleibt kein anderer Weg, als der einer bewußt auf dies Ziel gerichteten nationalen Bildung und Erziehung. Einer Bildung, die in viel stärkerem Maße als bisher das moderne Deutschland und seine historischen Aufgaben in den Vordergrund stellen müßte. Eine Erziehung, die den Geist der Opferwilligkeit dem Ganzen gegenüber nicht nur wecken, sondern ihm auch die Wege seiner Betätigung zeigen sollte. Auch dies letzte ist heute schwerer

als in früheren einfachen Zuständen. Ruskin hat einmal gesagt: „Wenn ein Kind vor den Augen des rohesten Mannes ins Wasser fällt, so wird er gewöhnlich, selbst mit etwas eigener Gefahr, tun, was er kann, um es herauszuholen, und die ganze Stadt wird über die Rettung eines kleinen Lebens triumphieren. Laß denselben Mann sehen, daß Hunderte von Kindern am Fieber sterben aus Mangel an einer Gesundheitsmaßregel, auf die zu dringen ihm Mühe verursachen würde, und er wird keine Anstrengung dazu machen, und wenn er es täte, so würde ihm wahrscheinlich die ganze Stadt widerstehen." Die kleine Geschichte macht sehr klar, weshalb es schwer ist, innerhalb eines Gemeinwesens, in dem die Hilfeleistung von Person zu Person nichts mehr bedeutet, doch die Opferwilligkeit und das Verantwortungsgefühl gegen das unpersönliche Ganze zu erhalten. Die Hilfsbereitschaft erkaltet eben auf dem weiten Umwege über die allgemeinen öffentlichen Institutionen, der nun einmal heute gemacht werden muß.

Es haben sich nun angesichts dieser und anderer Tatsachen viele Menschen zu der pessimistischen Auffassung bringen lassen, daß innerhalb unseres modernen öffentlichen Lebens so etwas wie ein idealistischer Gemeinsinn gar nicht mehr entstehen könne; der Pfeil des persönlichen Wollens und Handelns fliegt immer nur so weit, als die wirtschaftlichen Interessen den Bogen gespannt haben, so hat man gesagt.

Nun, man kann sehr pessimistisch sein in der *Beurteilung* der Dinge; wo es sich um eine *Aufgabe*, um eine Pflicht handelt, da ist immer nur Optimismus am Platze. Sagen wir lieber, daß wir auf alle Fälle all unsere Kräfte aufbieten müssen, um jene „Politisierung der Gesellschaft", jenes große Werk nationaler Erziehung durchzuführen, das wir als die Kulturaufgabe unserer Zeit ansehen müssen.

Die soziale Mission der Frau — zwei dichterische Symbole.

Wie stehen all diesen kulturpolitischen Aufgaben die Frauen gegenüber? Was für Kräfte haben sie zu ihrer Lösung einzusetzen?

Ein großer Mann, der Politiker, Sozialethiker und Dichter war, hat in zweien seiner kräftigsten Frauengestalten seine Meinung darüber dichterisch zum Ausdruck gebracht: Björnson in den Gestalten der Rahel Sang und Tora Parsberg.

Rahel Sang ist die Führerin in die Zukunft. In der Welt der Männer um sie herum herrscht das Gesetz der unerbittlichen Gewalt. Auf der einen Seite die Arbeiter mit ihrem Führer Bratt, dem starren, fanatischen Vertreter des Klassenkampfes, der in der Verschärfung der sozialen Gegensätze den Weg zu dem ersehnten gewaltigen Zusammenbruch sieht, bei dem Platz für das Neue wird. Auf der anderen Seite der geniale Unternehmer, der Herrenmensch, dessen Glaubensbekenntnis in dem Satz beschlossen ist, daß die Masse das willenlose Werkzeug des einzelnen sein müsse. Auch er entschlossen, durch Macht entscheiden zu lassen, wer Herrscher sein soll, auch er überzeugt, daß es nur ein „Entweder — oder" gibt. Und so drängt es von beiden Seiten her mit unaufhaltsamer, blinder Gewalt zu der zerstörenden Katastrophe. Rahel Sang steht über den Parteien. Sie hat sich nicht, wie ihr Bruder, zu Bratt hinüberziehen lassen, sie sah da nur Zerstörung und kein Werden, und etwas in ihr widerstrebte dem Gedanken, daß der Haß schöpferisch sein sollte, und der Sucht der Männer, alles vom Äußersten, von den ungeheuren Ereignissen zu erwarten. Es ist der Instinkt des Weibes, das Wesen der Mütterlichkeit,

aus dem diese Warnung kommt. Eine tiefe Fühlung für die Weise, in der die Natur selbst schafft und wirkt. Nicht in Katastrophen, sondern im stillen Treiben und Schwellen der Kräfte an tausend Orten zugleich. „Ich hasse diese Rechenexempel im großen." — So verurteilt sie die Klassenkampftheorien des Arbeiterführers und des Fabrikanten. „Sie springen über das Menschliche hinweg, obwohl allein darin Erlösung ist." „Wenn die Güte mit Dynamit um sich wirft, was ist dann gut, und was ist dann schlecht? Das Größte bei der Güte ist, daß sie schöpferisch ist. Sie spendet von ihrem eigenen, so daß Freude, vielleicht Überfluß in dem Willen anderer entsteht. Wenn sie aber tötet?"

Und so ist es Rahel Sang, an deren Persönlichkeit Björnson seinen Glauben an die soziale Versöhnung knüpft. Im Wesen der Frau findet er die festeste Stütze einer Entwicklung, die an das Natürliche aufbauend und erziehend anknüpft, die sich mit den gegebenen Kulturmächten der Technik, der Erfindungen verbindet zu immer weiterreichender Beglückung aller Menschen.

Es ist durchaus Björnsons Anschauung, daß die Frau, um diese Macht haben zu können, gesellschaftlich frei und unabhängig sein muß. Eine solche Frau zeichnet er in Tora Parsberg. Und er gibt da einen Ausblick für die Bedeutung der Frau für die Politik, bei dem das Problem der weiblichen Eigenart in ihrer Wirkung auf die Kultur sehr tief und fein gefaßt ist.

Neben den Politiker, den Björnson an der Feinheit seiner Natur im Machtkampf der Politik scheitern läßt, stellt er diese Frau als die Verkörperung eines neuen politischen Ideals hin.

„Seid willkommen alle, aus der verhexten Welt, ihr, die ihr da draußen in eurer Menschlichkeit Not leidet! Ihr, die ihr nicht klug genug waret, um unter

Wölfen zu sein, nicht schlecht genug für die Parteimacht, nicht paragraphenmäßig genug für die Gesetzestafel, nicht unwahr genug für den Menschenhandel. Ihr Warmen und Guten, die ihr den Weg nicht fandet, weil eure Schwinge gebrochen war. Hier sollt ihr die Ersten sein, die Märtyrer der Menschheit." Und sie stellt ihre reinen, klaren Maßstäbe neben die Verwirrung von gut und böse in der Parteileidenschaft. „Ein Mann ist nicht der Stärkste, weil er siegt, die Stärksten sind die, die im Bündnis mit der Zukunft stehen und in die Gewissen säen. Das alles hast du jetzt vergessen können," so sagt sie ihm. „Aber wir entsinnen uns dessen, wir Frauen, hier trifft du mit uns zusammen. Nicht mit denen von uns, die essen, schlafen und aus sich selbst Ausstellungsgegenstände machen, sondern die, in denen der Instinkt der Rasse am stärksten ist. Die Zukunft harrt in ihrer Sehnsucht, wie die Statue in Marmor. Bisher zumeist im stillen und oft in Tränen. Zuweilen aber — zuweilen tritt eine Frau hervor aus der Reihe. ‚Nimm mich mit!' sagte sie. Deine Ideale sind unsere ewigen Ideale. Mit dir für sie!"

Wir müssen soweit kommen, daß überall die Guten, die Vornehmen und Feinfühligen die Führer werden — das ist der Glaube, den Tora Parsberg als Frau in die Politik hineinträgt. „Die Menschenliebe — die geht umher und befühlt die Hände, ob die Haut zart genug ist, und denen, die eine solche Haut haben, werden die Initiativen anvertraut. Sie, die das Unrecht am tiefsten kränkte. Sie, die durch eigene Leiden lernten, Ehrfurcht vor dem Unglück haben."

Es konnte nicht feiner als durch diese beiden Gestalten zum Ausdruck gebracht werden, daß die Frauen auch im öffentlichen Leben eine spezifische Mission haben. Eine Mission freilich, deren Erfüllung noch in

der Zukunft liegt, und an der noch viel gezweifelt wird.

Weibliche Kulturpolitik.

In den Kreisen der Frauenbewegung und ihrer Gegner sind die Worte eines Gelehrten viel zitiert worden, der sagte: „Wenn ich an meinem geistigen Auge das gewaltige Kunstgebilde der Kultur vorüberziehen lasse, so komme ich zu dem Ergebnis, daß alles Männerwerk ist.“ Und er nennt dann die großen Leistungen des modernen Verkehrs, der modernen Technik, der exakten Wissenschaften usw. usw. Er meint von Kultur zu sprechen und hat in der Tat doch nur von Zivilisation geredet. Und das gibt zu denken. Es ist richtig, an den zivilisatorischen Leistungen des neunzehnten Jahrhunderts hat die Frau einen geringen Anteil, einen nicht viel größeren als an all jenen früheren zivilisatorischen Leistungen der Eroberung unbekannter Landstriche und ihrer Bewältigung durch die menschliche Arbeit. Die moderne Zivilisation trägt, wie die Zivilisation aller Zeiten, das Gepräge männlichen Geistes. Aber man möchte dem Stolz, mit dem dieser Gelehrte auf jene Leistungen weist, um die Inferiorität der Frau an ihnen zu zeigen, ein anderes Wort entgegenhalten, das einmal Wilhelm von Humboldt gesprochen hat. Er hat gesagt, er habe über das Verhältnis männlicher und weiblicher Leistungen für die Kultur eine eigene Theorie. „Mir hat,“ so fährt er fort, „immer das Amazonenreich gefallen, wo die Weiber herrschten und die Männer Sklavendienste verrichteten. Denn wahr ist es doch, daß wir Sklavenarbeit tun und uns damit brüsten; so zu machen, daß alles seinen Gang in der Welt fortgehe, daß man leben und tätig sein kann, Stoffe zum Denken und

Empfinden zu schaffen, dazu taugen wir recht gut. Aber das, was eigentlich dem Dasein Wert gibt, das Denken und Empfinden selbst, kommt nur von euch, und wir erhalten davon nur soviel, als aus eurem Becher überfließt oder eure Liebe uns mitteilt. Das mag wohl eine Grille sein, aber Wahrheit liegt doch darin." Wir wollen die Worte mit Humboldt verstehen: als eine Grille, „aber Wahrheit liegt doch darin". Denn was Humboldt dabei vorschwebt, ist doch dieses: So sicher es ist, daß der Mann an sichtbarer, gegenständlich verkörperter, rein zivilisatorischer Arbeit den Löwenanteil hat, so gewiß ist das andere, daß er allein nicht Kulturschöpfer sein kann. Was er schafft, auch in Wissenschaft und Kunst, wie in den sozialen Lebensformen und den technischen Leistungen, erfüllt doch seine Mission noch nicht, indem es da ist, sondern erst dann, wenn es Mittel zum Aufbau möglichst vollkommener Menschen, Nährstoff zum Wachstum der Seele wird. Und eben diese Aufgabe, die Erzeugnisse menschlichen Denkens und Wirkens, den Stoff des Lebens zurückzuverwandeln in persönliche Kultur, die muß von der Frau, oder sagen wir bescheidener, sie kann nicht ohne sie gelöst werden. In jedes Lebensgebiet, das durch den Mann zivilisatorisch erschlossen ist, muß unter ihrer Leitung und Pflege die persönliche Kultur einziehen.

Auf dieser Grundtatsache beruht die Mission, die wir der Frau in der großen kulturpolitischen Aufgabe der Zukunft zuweisen wollen.

Darin, daß sie das Persönliche stärker und intensiver erlebt, stärker an sich selbst und an anderen, liegt ihre Bedeutung und ihre Aufgabe für eine Zeit, die geneigt ist, die Dinge, die objektive Nutzbarkeit des Menschen zu überschätzen und sich von der Wahrheit entfernt hat, daß es „keinen Reichtum gibt als das Leben."

Sie könnte auf die Gestaltung der sozialen Lebensformen einen Einfluß gewinnen, der ihre Starrheit durch lebendige Kräfte löste.

Wenn in unserem Jahrhundert der soziale Geist so mächtig geworden ist, daß er seinen Charakter mitprägt, so sind es — wie man mit Recht den allzu Optimistischen oft entgegengehalten hat — Imperative der Klugheit gewesen, denen er gehorchte. Man hat erkannt, daß die sozialen Abhängigkeitsverhältnisse, die Verkettung aller Interessen uns heute rein vom Standpunkt der Selbsterhaltung zu sozialem Handeln zwingen. Eben darum aber bleibt es an die Grenzen der Interessenpolitik gebunden. Als eiserner Zwang, als tote Notwendigkeit, nicht als Mittel persönlicher Bildung erscheint die Ausweitung des Horizontes unseres sozialen Verhaltens, als ein Raub, nicht als ein Zuwachs an persönlichem Leben. Der Frau verwandeln sich diese Imperative der Klugheit in Imperative des Gefühls. Und so könnte sie die sozialen Lebensformen beseelen, erfüllen und zu Lebensträgern machen. Sie könnte die Temperatur des Gemeinschaftslebens verändern und zeigen, wie man im sozialen Handeln Genügen für innerlichste Bedürfnisse finden kann. Sie soll die bloße Sozialpolitik ausweiten zur Sozialethik.

Aber diese Mission ist nicht die einzige. Neben ihr steht noch eine andere — vielleicht in ihrem Wesen weniger faßbar, in ihren Äußerungen stiller und verborgener. Die, von der Rahel Sang spricht, wenn sie sagt: „Ich hasse die Rechenexempel im großen", und die noch deutlicher wird in einem Wort, das Goethe die Charlotte in den „Wahlverwandtschaften" sagen läßt: „Die Männer denken mehr auf das einzelne, das Gegenwärtige, und das mit recht, weil sie zu tun, zu wirken berufen sind, die Weiber hingegen mehr auf

das, was im Leben zusammenhängt, und das mit gleichem Recht, weil ihr Schicksal, das Schicksal ihrer Familien an diesen Zusammenhang geknüpft ist und gerade das Zusammenhängende von ihnen gefordert wird." Man hat das, was hier als weibliche Eigentümlichkeit umschrieben wird, wohl den „konservativen Sinn" der Frau genannt. Und das mag, recht verstanden, zutreffen. Sie hat eine Empfindung dafür, daß es Werte gibt, die nur in Dauer und Sicherheit geschaffen werden können — zu diesen gehört z. B. der Kulturwert der Familie —, daß solche Formen des Gemeinschaftslebens nur langsam mit uns verwachsen, sich nur von innen heraus festigen, dann aber um so wertvoller und bedeutsamer werden. In einer Zeit, die den Intellekt an die Möglichkeiten ungeheurer sozialer Umwälzungen gewöhnt hat, besteht die Gefahr, daß diese nur dem Gemüte erfaßbaren, bleibenden Werte übersehen und darum aufs Spiel gesetzt werden, wie uns das die sozialistische Spekulation über die Auflösung der Familie zeigt. Solchen rationalistischen Übersteigerungen der in der Zeit wirksamen Tendenzen gegenüber bedarf es allerdings eines Konservatismus, der aus der unmittelbaren Erfahrung des Zuständlichen und Dauernden heraus unterscheidet, was preisgegeben werden kann, und was bewahrt werden muß.

Notwendigkeit sozialer Frauenbildung.

Nun erhebt sich die Frage: warum hat die Frau diese Mission bisher noch nicht erfüllt? Warum mußte sie es geschehen lassen, daß das Antlitz der Zeit Züge gewann, in denen sie sich nicht wiedererkennt?

Diese Frage wird zugleich zur Kritik an einer Anschauung über die Kulturmission der Frau, die man gelegentlich in erlesenen Zirkeln unseres modernen

Geisteslebens antrifft. Dort pflegt man nämlich zu sagen: wenn in der Tat die Frau diese Mission ausüben soll und zugeben, daß sie sie ausüben soll, so zieht sie die Kraft dazu aus ihrem spezifischen Lebenskreis in der Familie, und es hieße sie für diese Aufgabe untauglich machen, wollte man sie aus diesem engen Kreis in den großen der öffentlichen Arbeit hineinstellen. Sie würde noch viel schneller den Gefahren erliegen, denen dort unsere Kultur ausgesetzt ist. Wenn diesen Gefahren gegenüber etwas von der Frau zu erwarten sein soll, so ist es nur von der unbewußten, von modernem Spezialistentum unberührten, im öffentlichen Leben unverantwortlichen Frau zu erwarten. Wird sie in die Lebenssphäre des Mannes hinausgestellt, mit den Waffen seiner Selbstbehauptung ausgerüstet, so wird sie bald in Reih und Glied den Schritt der Zeit mitschreiten und ihren Einflüssen nichts mehr entgegenzusetzen haben.

Diese Meinung wäre schon durch die Tatsache zu widerlegen, daß wir das alles hatten, und daß diese außerhalb der modernen Arbeitsteilung und öffentlichen Verantwortung gebliebene Frau einen solchen Einfluß nicht geübt hat. Sie ist ferner auch praktisch undurchführbar. Denn in der Tat ist die Frau heute auch für die rein zivilisatorische Arbeit unentbehrlich. Millionen von Frauen sind in allen Berufsschichten an der Bewältigung dieser Arbeit beteiligt und verdanken ihr ihre wirtschaftliche Existenz. Das ist nicht zu ändern — und braucht auch im Interesse der Kultur, die wir wünschen, nicht geändert zu werden. Denn die Meinung, nur die weltfremde Frau könne in ihrem geistigen Leben das Gleichgewicht von Institution und Persönlichkeit, Verstand und Gefühl herstellen, ist auch innerlich falsch. Die Durchdringung der rein zivilisatorischen Leistungen mit Kulturwerten ist nicht durch

eine mystische Fernwirkung aus der Geborgenheit des Hauses heraus zu erreichen; sie kann nur durch verantwortliche, bewußte Mitarbeit geschaffen werden. Erst wenn die Frau sich ihrer Mission ganz bewußt geworden ist, wenn die darin beschlossenen Aufgaben ihr zum kulturpolitischen Programm geworden sind, kann sie ihnen wirklich dienen. Man braucht nicht zu fürchten, daß sie dadurch als Medium persönlichen Lebens einbüßen wird. Denn was sie dazu bestimmt, ihre spezifischen Geschlechtserfahrungen, ist ja doch unvergänglich, ein ewig neu sprudelnder Quell, der nicht zugeschüttet werden kann. Daraufhin können wir es ruhig wagen, sie diesen neuen Weg zur vollen Teilnahme an aller Kulturarbeit der Zeit zu führen. Die zur bewußten Persönlichkeit erzogene, mit dem geistigen Leben der Zeit getränkte, an allen sozialen Verantwortungen mittragende Frau wird das nicht verlieren, was ihr weibliches Teil ist. Im Gegenteil wird erst sie imstande sein, diesen ihr eigenen Werten durchschlagende Kraft zu geben.

Und so ergibt sich denn die Aufgabe, jene von Lamprecht gestellte Forderung der Erziehung für das Gemeinschaftsleben auch an der Frau zu erfüllen, auch die Frau zu „politisieren".

Die staatsbürgerliche Bildung der Mädchen.

Wenn dieser Ausdruck „Politisierung der Frau" heute in den Kreisen der Frauenbewegung gebraucht wird, so denkt man dabei zu allererst an die politische Emanzipation, an Berufsfreiheit, an Wahlrechtsreformen, den Zugang zu öffentlichen Ämtern und dergleichen mehr. Diese Form der Politisierung hat die wirtschaftliche Entwicklung schon für eine große Anzahl von Frauen besorgt, indem sie sie innerhalb

der Gesellschaft auf sich selbst stellte. Aber was da geschehen ist, und was durch den Emanzipationskampf in erster Linie erstrebt wird, das ist eben doch nur zunächst die eine Seite der Aufgabe, jene eine Seite, die der Altliberalismus zur Geltung gebracht hat, die Befreiung der Persönlichkeit zur Möglichkeit individueller Kraftentfaltung und individuellen Wirkens. Es bleibt auch für uns außer diesem notwendigen, ja noch lange nicht abgeschlossenen Kampfe um die Freiheit doch auch die Aufgabe der Erziehung zum Volkstum, der Erziehung zur Einordnung in die Arbeitsteilung der Gesamtheit, zur Mitarbeit an den Kulturaufgaben unseres Vaterlandes. Was wir da zu tun haben, ist wahrlich ein größeres und mühevolleres Werk als die Organisation des Machtkampfes um die Freiheit.

Die Aufgabe liegt zunächst innerhalb der Mädchenbildung. Die neuen Lehrpläne bedeuten überall verheißungsvolle Anfänge, und vielleicht verspricht auch das allgemeine Interesse für staatsbürgerliche Erziehung den Mädchen etwas. Sie wird vor allem durch methodische Wandlungen in all den Fächern gefördert werden müssen, die ihrer Natur nach zur Begründung nationaler Gesinnung und sozialen Pflichtgefühls geeignet sind. Wandlungen in dem später auszuführenden Sinn, daß viel deutlicher die Forderung des Tages, die Aufgaben der Gegenwart in den Mittelpunkt gestellt werden, daß die im Religionsunterricht gepflegte persönliche Ethik die Verpflichtung gegen das Ganze, gegen die Volksgemeinschaft entschiedener in ihren Rahmen zieht. Die Hauptaufgaben würden aber doch der über die eigentliche höhere Mädchenschule hinausführenden Bildung zufallen, die erst mit der für solche Beeinflussung vorauszusetzenden Reife rechnen kann. Die „Frauenschule" hat nach dieser Richtung ihre wesentlichste Aufgabe. Vielleicht wird es man-

chem so vorkommen, als ob damit die Grundlage der politischen Bildung zu sehr in die Sozialethik gelegt sei. Gerade das aber scheint so außerordentlich wichtig. Man muß dem Leben der Frauen von vornherein so etwas wie einen politischen „Inhalt" geben. Lebensinhalt aber wird immer nur, was nicht nur das Denken und Wissen, sondern auch das Tun in Anspruch nimmt. „Nur solche Gebiete erkennen wir," sagt Adolf Harnack in einem Aufsatz der „Internationalen Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik", „in denen wir mit Verantwortung tätig gewesen sind; denn nur der verantwortlich Handelnde kann das Maß und den Spielraum der Kräfte ermessen." Und darum erscheint es so wichtig, gerade weil die Frauen jetzt als Neulinge, Unerprobte in das politische Leben hinaustreten, an ihre politische Bildung Schritt für Schritt eine Pflicht, eine Verantwortung zu knüpfen. Der sozialen Erziehung der heranwachsenden Mädchen ist damit ihr Ziel gegeben. Sie hat das Wissen zu vermitteln, aus dem ein lebendiges soziales Pflichtgefühl hervorgeht, oder vielmehr, das die unerläßliche intellektuelle Grundlage für ein solches soziales Pflichtgefühl darstellt. Sie hat den künftigen Frauen das ganze Maß der sozialen Verantwortlichkeit klar zu machen, die mit ihrer natürlichen Stellung im nationalen Gemeinschaftsleben unausweichlich verbunden ist. Daß die Ausbildung für die soziale Hilfsarbeit ein Teil des Lehrplanes der Frauenschule sein soll, ist allgemein anerkannt. Das Wesentliche ist dabei aber, daß diese Einführung nicht in kleinen äußerlichen praktischen Dingen stecken bleibt, sondern so vertieft wird, daß sie ein Faktor in der Weltanschauung des jungen Menschen wird und von hier aus seine Lebensbetrachtung, seine Gesinnungen, seine Ziele, seine Wertideen, alles das mitbestimmt und mittönt. Hat die Schule der Frau eine

Bildung gewährt, die ihr mit dem Verständnis für das geschichtliche Leben ihres Volkes zugleich das Verantwortlichkeitsgefühl seinen Kulturaufgaben gegenüber gegeben hat, so dürfen wir ihr getrost eine Rolle im politischen Leben anvertrauen. Sie wird dann eher geneigt sein, ihr politisches Recht im Sinne Fichtes aufzufassen, nämlich als das Recht auf eine „Tätigkeitssphäre", die innerhalb der Leistungen der Gesamtheit ihre eigene Bedeutung hat.

Politische Bildung durch das öffentliche Leben. ••••

Aber mit dem, was durch Erziehung und Schule geschehen kann, ist die Aufgabe der nationalen Bildung der Frau nicht abgeschlossen. Wir, die Vertreterinnen der Frauenbewegung, haben die Aufgabe, auch darüber hinaus an der politischen Bildung der großen Masse der Frauen zu arbeiten. Ist doch die Frauenbewegung recht eigentlich eine solche Korporation, wie sie Lamprecht mit seinen „politischen Erziehungsgemeinschaften" im Auge hat. Nur haben wir gegen den Irrtum anzukämpfen, als ob die politische Erziehung der Frauen darin bestände und sich darin erschöpfe, ihnen die Technik politischer Demonstrationen beizubringen, als ob schon politisch gebildet sei, wer versteht, Resolutionen zustande zu bringen, sich in parlamentarischen Formen zu bewegen und die üblichen Schlagwörter der politischen Agitation zu handhaben. Selbstverständlich ist auch das alles notwendig. Aber es ist doch eben nicht mehr als Technik. Und wie auf allen Gebieten, so ist auch hier die Gefahr nicht ausgeschlossen, daß die Technik über den Inhalt triumphiert, und sich in diesen gewandten Formen, für welche Frauen sogar ein gewisses Talent mitbringen, recht mangelhafte und unreife Ansichten öffentlich breit machen. Diese Gefahr

ist um so größer, als eben die Frauen doch sozusagen verantwortungslose Politik treiben. Das öffentliche Leben rächt sich für ihre politischen Fehler, für leichtsinnige und unbesonnene Aktionen an ihnen nicht unmittelbar durch Wahlniederlagen und ähnliche greifbare Folgen. Sie haben, solange sie das Wahlrecht nicht besitzen, nicht in dem Sinne wie der Mann die Folgen ihrer politischen Schritte auszubaden. Es klingt paradox, aber es liegt von diesem Standpunkte der Betrachtung aus eine gewisse Konsequenz darin, daß man Frauen vom Vereinsrecht ausschließt, solange sie das Staatsbürgertum nicht haben. Die öffentliche Meinung soll nicht durch Leute beunruhigt werden, welche die Verantwortung dafür im vollen Sinne nicht zu übernehmen haben. Woraus natürlich nicht zu folgern ist, daß man den Frauen weder das Vereinsrecht noch das Stimmrecht geben soll, sondern das Gegenteil.

Eine andere natürliche Gefahr der politischen Betätigung der Frauen liegt augenblicklich auch noch darin, daß zu wenige von ihnen die Fragen wirklich beherrschen, in denen doch Massendemonstrationen ein notwendiges taktisches Mittel sind. Wer gewissenhaft ist, dem muß es doch Skrupel machen, daß man häufig genug durch Einberufung öffentlicher Versammlungen, um dieser oder jener Forderung Nachdruck zu geben, Hunderten von Frauen eine Meinungsäußerung über Dinge gewissermaßen abzwingt, von denen sie vielleicht zum ersten Male etwas hören. Bis zu einem gewissen Grade gehört diese Skrupellosigkeit der politischen Überredung ja zum Wesen der Agitation, und es ist möglich, in dieser Hinsicht seine Seele „kinderrein" zu halten. Gut aber ist es, sich immer wieder klar zu machen, daß unsere Aufklärungs- und Erziehungsarbeit tiefer pflügen muß, an zentralen Punkten einsetzen

muß, als die durch den äußeren Kampf uns aufgezwungene öffentliche Agitation.

Konflikte.

Der schwerste Konflikt aber, in den die Frauen, die heute an der Politik ihres Vaterlandes ihren Anteil haben wollen, notwendig hineingeraten müssen, das ist der Konflikt ihrer besonderen Frauenforderungen mit den allgemeinen Tendenzen und Strömungen der politischen Entwicklung. Die Frauenbewegung als solche tritt in die Politik als Interessenvertretung: die Frauen kämpfen für ihre eigene Sache, sie kämpfen, um für sich selbst Boden zu gewinnen. Darin liegt natürlich einerseits ein Mittel politischer Erziehung und Disziplin. Die Frauen lernen politisch selbständig zu werden, indem sie etwas zu erreichen suchen, was von den Männern nicht erstrebt, ja geradezu bekämpft oder im besten Falle neben anderen scheinbar wichtigeren Dingen in den Hintergrund gedrängt wird. Wäre das nicht der Fall, hätten die Frauen keine anderen politischen Ziele als die Männer, so würden sie eben viel weniger genötigt sein, die Methoden ihres Kampfes selbständig zu durchdenken, die Mittel zur Vertretung ihrer Sache selbst zu suchen und zu erfinden. Aber in dieser Tatsache, daß die Frauen mit ihren eigenen Forderungen ins politische Leben hineintreten, liegt doch auch die Gefahr, daß sie in der Einschätzung der allgemeinen nationalen Ziele einseitig und egoistisch werden. Je tiefer das nationale Interesse und die politische Bildung der Frauen reicht, um so schwerer werden sie den Konflikt zwischen der eigenen Sache und dem Gedeihen des Ganzen empfinden. Wer freilich einen so kindlichen Glauben an die Macht des Frauenstimmrechtes hat, wie die alte Susan Anthony,

in deren Überzeugung das Frauenstimmrecht ein probates Mittel für unterschiedslos alle Schäden der Welt ist, der hat es beneidenswert leicht. Auch bei uns tritt einem in den Resolutionen zum Frauenstimmrecht zuweilen jene Gläubigkeit entgegen, die Upton Sinclair dem Sozialisten in seinem Roman in den Mund legt: „Er hatte ein unfehlbares Mittel gegen alle Übel, ganz gleich, ob der Betreffende Pech im Geschäft, Magenschmerzen oder eine streitsüchtige Schwiegermutter hatte; er zwinkerte mit den Augen und sagte: ‚Weißt du, was du dagegen tun kannst? Wähle einen Sozialisten.‘“ Man kann der vollen politischen Gleichberechtigung der Frauen eine sehr weittragende kulturelle Bedeutung beimessen — wir alle werden das sicherlich tun — und wird noch nicht an derartige Wunderwirkungen des Frauenstimmrechts glauben.

Parteipolitische Frauenbewegung.

Wenige Länder scheinen bei dem Fortschritt ihrer Bewegung um die Schwierigkeit herumzukommen, daß die Frauenbewegung die politische Freiheit erkämpft, um der Masse der Frauen, die von der Bewegung noch nicht durchdrungen ist, die Macht zu geben, Strömungen zu stützen und zu stärken, die ihrem Prinzip und Kern nach gegen die Frauenbewegung selbst gerichtet sind. Natürlich läßt sich für derartige Konflikte, die in den verschiedenen Ländern und auch innerhalb desselben Landes unter verschiedenen politischen Konstellationen ganz verschieden sein können, keine allgemein gültige Verhaltungsmaßregel aufstellen. Auch in diesem Konflikt werden die Frauen dann die sichersten Richtlinien haben, wenn sie nicht ausschließlich Frauenrechtlerinnen sind, sondern an irgendeiner Stelle unter

eigener Verantwortung an den allgemeinen Aufgaben mitarbeiten. Wenn durch die Frauenbewegung eine gesunde politische Betätigung der Frauen vorbereitet werden soll, so muß sie dafür sorgen, daß möglichst viele Frauen sich den Leistungen der Gesamtheit durch positive Mitarbeit eingliedern, sich von irgendeinem Punkt aus mit überpersönlichen, auch „überfeministischen", sachlichen Interessen erfüllen, sich gefangen nehmen lassen für die auch ihre Angelegenheiten mitumspannende Kulturentwicklung des Ganzen. Man hat diese praktische Arbeit vielfach gering geschätzt und ihr mit dem Bedenken gegenübergestanden, daß sie die Frauen dem Kampf um ihre Rechte entziehe und entfremde. Trotzdem und selbst wenn das bis zu einem gewissen Grade der Fall sein könnte, ist die praktische Arbeit, sei es nun in der Wissenschaft, im Berufe oder in der sozialen Hilfstätigkeit, unerläßlich als Korrektiv leichtsinnigen Plänemachens. Die Nur-Agitatoren haben noch keiner Bewegung ihren Inhalt gegeben, und gerade für die Frauen, die in ihrer häuslichen Abgeschlossenheit nicht unmittelbar erfahren, wie sich hart im Raume die Sachen stoßen, ist die Gefahr der Projektenmacherei, die Gefahr, die Schwierigkeiten einer Sache zu unterschätzen, sehr groß. Wir, die wir in der Frauenbewegung stehen, haben natürlich andererseits auch dafür zu sorgen, daß diese praktische Arbeit von dem Geiste unserer Bewegung durchdrungen und für sie im eigentlichen Sinne fruchtbar gemacht wird.

Der Wert der praktischen Mitarbeit.

Auch aus einem anderen, tiefer liegenden Grunde noch müssen wir für die Frau, die politisch zur Bedeutung gelangen will, diese innige Verknüpfung mit den

positiven Leistungen der Gesamtheit wünschen. Hoffen wir doch, daß die Frau in die Leitung der politischen Angelegenheiten ihre eigenen Maßstäbe, ihre eigene besondere Anschauungsweise der Dinge hineinträgt. Nun, eine solche eigene Betrachtungsweise erarbeitet sich jeder Mensch nur aus dem innigsten Kontakt mit dem realen Leben, einem Kontakt, den nur verantwortliche, schöpferische Arbeit herzustellen vermag. Wenn die Politik der Frauen nichts weiter ist als Agitation für fertige Programme und Forderungen, so wird die Frau in ihrem politischen Wirken den Reichtum ihrer eigenen Art nicht entfalten. Erst wenn sie auf irgendeinem Einzelgebiet in die Tiefe hinein wirkt, wenn sie in irgendeiner Arbeit sich sicher und selbständig macht, wird sie Vertrauen zu ihren besonderen Erfahrungen, ihren besonderen Wertideen gewinnen. So wird sie in einer langen Entwicklung das Stück Volkstum, das sie darzustellen berufen ist, auch wirklich herausarbeiten, und erst wenn sie an ihrem Teil die beiden Seiten des Programms „Freiheit und Volkstum" verwirklicht, wird sie eine Macht werden.

Praktische Schwierigkeiten.

In der praktischen Teilnahme am öffentlichen Leben werden nun allerdings die Frauen die Schwierigkeiten und Konflikte erleben, die heute dem gebildeten Menschen überhaupt aus der Beteiligung an dem Zusammenschluß und den gemeinsamen Aktionen der großen Massen erwachsen. Die Mitarbeit an den ethischen und ästhetischen Lebensidealen, die es mit dem innerlich persönlichen Leben zu tun haben, wird den Frauen leichter werden als der Kampf für nationale und soziale Ziele, weil dieses Ringen unweigerlich auf den breitesten Schauplatz des Gesamtlebens führt und

den einzelnen zwingt, die groben Formen, die jede Massenaktion annehmen muß, so oder so zu ertragen oder zu überwinden. Gerade in unserer Zeit ist die Spannung zwischen innerem und äußerem, geistigem und praktischem Kulturschaffen ganz besonders groß. So groß, daß es deshalb zu keinem eigentlichen Gemeinsamkeitsbewußtsein mehr kommen kann. Diese Zerrissenheit liegt nicht darin begründet, daß die Weltanschauungen, die in den verschiedenen Schichten unseres Volkes vertreten werden, so weit auseinandergehen. Vielleicht ist es gerade durch dieses Auseinandergehen, durch die große Vielfältigkeit der Lebensansichten, die unsere Zeit geschaffen hat, leichter geworden, daß ihre Anhänger sich untereinander verständigen. Denn wir haben bei dieser starken Differenzierung die Fähigkeit erworben, auch den Gegner zu verstehen, uns auch in abweichende Anschauungen hineinzuversetzen und den Gegensatz der Meinungen nicht bis zu dem Grade von Fremdheit werden zu lassen, zu der es in früheren Zeiten kommen mußte, wo die Menschen in ihrer Weltanschauung absolute Wahrheiten zu haben meinten und darum von deren Inhalt stärker befangen waren. Aber die innere Einheit des Volkslebens, die zur Erschaffung sozialer und nationaler Ideale so unbedingt notwendig ist, ist heute gefährdet durch den ungeheueren Abstand der Verfeinerung in den obersten Schichten und der Kulturlosigkeit in den Massen, die doch nicht mehr, wie in früherer Zeit, vom geistigen Austausch ausgeschlossen bleiben, sondern ihrerseits am geistigen Leben einen sehr lebendigen, ja sogar einflußreichen Anteil haben. Die Mittel der Verfeinerung der inneren Kultur sind durch alles das, was gerade unsere Zeit an Kulturschätzen selbst erschafft oder auch aus der Vergangenheit wieder herbeigeholt hat, so ungeheuer reichhaltig geworden, daß damit die Möglichkeiten der Differenzierung

und Vergeistigung nach oben hin nahezu unendlich gewachsen sind. In eben dem Maße sind aber die Verständigungsmöglichkeiten zwischen den Menschen der verschiedenen Bildungsgrade aufgehoben, mindestens aber sehr eingeschränkt. Wir können uns heute eher mit einem Gegner, einem Vertreter uns durchaus fernliegender Weltanschauungen verständigen, vorausgesetzt, daß er auf dem gleichen geistigen Niveau steht wie wir, als mit einem Menschen niederen Bildungsgrades. In dieser enormen Erweiterung der geistigen Abstände liegt die große Schwierigkeit, Gemeinsamkeit in unserem Volksleben herzustellen. Diese Schwierigkeit äußert sich überall da, wo die verschiedenen Schichten des Volkes zu gemeinsamer Verständigung genötigt sind, wo es sich darum handelt, über alle Sonderinteressen — auch die geistigen — hinaus ein nationales Interesse als höchstes Ziel zu schaffen.

Die Entfremdung der Gebildeten vom öffentlichen Leben.

Die bedauerliche Folge dieser Bildungsunterschiede ist nun das Fernbleiben der oberen Schicht vom öffentlichen Leben. Wir beobachten heute besonders in den kulturell sehr hoch entwickelten germanischen Völkern, in Deutschland, Dänemark, Schweden, wie sich die eigentlichen intellektuellen Kreise, die hohe geistige Aristokratie, von der Mitarbeit an den allgemeinen nationalen Angelegenheiten zurückzieht. Bei uns in Deutschland ist diese Interesselosigkeit durch eine Reihe von besonderen, in unserer Geschichte begründeten politischen und kulturellen Tatsachen mitbestimmt. In Preußen ist sie zum Teil die Folge eines im Kern bureaukratischen Staatswesens. Es pflegt sich dort, wo die Angelegenheiten des öffentlichen Lebens nur durch Fachleute, durch eine

Beamtenhierarchie besorgt werden, eine Stimmung auszubreiten, die im öffentlichen Leben eine Art von unliebsamer Betriebsamkeit unberufener Dilettanten sieht. Dadurch, daß der Beamte seinerseits von der Beteiligung am öffentlichen Leben als Bürger so gut wie ausgeschlossen ist und dieser ganzen Welt drängender Interessen gegenüber die staatliche Autorität und das staatsmännische Fachmenschentum verkörpert, hat sich in den gesellschaftlich führenden Kreisen eine gewisse ängstliche Verstimmung gegenüber der Respektlosigkeit ausgebreitet, mit der hier die Politik kritisiert und der Regierung Schwierigkeiten gemacht werden. Das Wort, daß Ruhe die erste Bürgerpflicht sei, hat im Bewußtsein der führenden Gesellschaftskreise immer noch seine Macht, und man sieht es deshalb nicht gern, wenn Persönlichkeiten von gesellschaftlichem Ansehen sich am öffentlichen Leben beteiligen. Aber das alles würde wohl zu überwinden sein, wenn wir uns nicht doch vielleicht sagen müßten, daß wir in der Ablehnung des Gebildeten gegenüber dem öffentlichen Leben eine unserer Volksart angehörige Eigentümlichkeit erfassen: die individualistische Neigung des Germanen, sich einzuspinnen in seine eigenen Angelegenheiten, sich abgesondert zu fühlen von der Gemeinschaft der anderen. Gustav af Geijerstam hat in einem interessanten Roman „Gefährliche Mächte" diese Situation der Gebildeten der Volksgemeinschaft gegenüber sehr fein gekennzeichnet. Es ist seinem differenzierten Persönlichkeitsgefühl unmöglich, sich in den großen Rhythmus des Gemeinschaftslebens einzufügen, aber er hat dabei doch ein Gefühl des Ausgeschlossenseins, ein schmerzliches Bewußtsein unüberbrückbarer Vereinsamung. Unsere ganze deutsche Bildung ist immer noch stark beherrscht von den Ideen des humanen Individualismus, die seinerzeit Wilhelm von Humboldt zum vollständigen Rückzug aus dem

öffentlichen Leben geführt haben, zu dem prinzipiellen und bewußten Sichabschließen, das ihn sagen ließ: Ich will die Kräfte, die ich geben könnte, für mich behalten, um sie meinen individuellen Persönlichkeitszielen nicht zu entziehen. Die Anschauung, daß das Beste für die Kultur eben doch nur von dem einzelnen geleistet werden kann, beherrscht auch heute noch gerade die kulturell führenden Kreise.

Die politische Pflicht des Gebildeten.

Es läßt sich nun leicht nachweisen, daß diese Haltung der intellektuellen Schichten dem öffentlichen Leben gegenüber keine objektive Berechtigung mehr hat, so sehr sie persönlich und subjektiv verständlich sein mag. Die Sache liegt heute vielmehr so, daß gerade von einer Pflicht der Gebildeten zur Beteiligung am öffentlichen Leben gesprochen werden muß, und daß wir alles versuchen müssen, um diese der öffentlichen Arbeit abgeneigte Stimmung in unseren intellektuellen Kreisen zu überwinden. Dazu ist vielleicht zweierlei notwendig. Erstens die Einsicht in das vorliegende dringende Bedürfnis, und zweitens die Schärfung des Pflichtgefühls, das den einzelnen dazu zwingt, den öffentlichen Interessen ihren Tribut zu zahlen.

Zur Vertiefung der Einsicht wäre auf folgendes hinzuweisen: Die gemeinsamen Angelegenheiten, die durch Gesetzgebung und Verwaltung geregelt und dadurch der öffentlichen Kritik und der geistigen Mitarbeit der Masse anheimgestellt werden, sind heute so kompliziert geworden, daß sie eben nicht durch die Massenintelligenz, nicht nur durch die primitiven Interesseninstinkte in der rechten Weise gelöst und bewältigt werden können. Nimmt man etwa die Frauenbewegung selbst als Beispiel: wieviel Bildung mußte in

den Dienst dieser Bewegung gestellt werden, damit sie ihre Aufgabe lösen konnte. Wieviel nationalökonomisches Wissen, um die Lage der Frau im Wirtschaftsleben richtig zu übersehen und die Bedingungen ihrer Weiterentwicklung zutreffend einzuschätzen, um Mittel und Wege des Vorwärtskommens zu finden. Wieviel medizinische Bildung, um den Einfluß der Berufsarbeit der Frau auf ihre Gesundheit und körperliche Leistungskraft in allen Zusammenhängen richtig zu erkennen. Wieviel Bildung und einfache Sachkenntnis hat die Mitarbeit der Frauenbewegung an der Regelung des Mädchenschulwesens erfordert! Es liegt eben ein ganz besonderes Kulturproblem unserer Zeit darin, daß heute die Regelung des Gemeinschaftslebens auf jedem einzelnen Gebiet so viel spezialistische, fachtechnische Kenntnisse erfordert und gleichzeitig allen einzelnen, der ganzen Gesamtheit das Recht der Mitarbeit, der Mitkritik, der Mitreform gegeben ist. Um die hier vorhandene Spannung zwischen den sachlichen Anforderungen politischer Arbeit, der Notwendigkeit vollkommener fachlicher Beherrschung der in Betracht kommenden Fragen, und dem demokratischen Recht, alles Gemeinsame auch gemeinsam zu erledigen — um diese Spannung zu überwinden, um das Recht der Masse zur Mitarbeit wirklich fruchtbar zu machen, dazu gehört der *Führer*, der mit der ganzen Macht der Bildung und der sachlichen Beherrschung den Problemen gegenübertritt. Er muß den dumpfen, instinktiven Willen, der in den großen Interessenbewegungen unserer Zeit sich Ausdruck verschafft, in die Fachsprache übersetzen, die technischen Mittel zur Verwirklichung dieses Willens ersinnen. In der Tat hat ja auch jede der großen Interessengruppen, die sich im öffentlichen Leben miteinander zu verständigen haben, ihre Fachberatung.

Aber die Mission des gebildeten Führers in der

politischen und sozialen Bewegung ist weiter und universaler. Sie besteht auch darin, allen Sonderinteressen ihre Stellung im Gesamtorganismus unseres Volkslebens richtig zu bestimmen und anzuweisen, durch einen überschauenden Blick über das Ganze, von dem jedes Einzelinteresse nur ein Teil ist, der sich berechtigt, aber doch dienend einzufügen hat. Der Gebildete gehört deshalb in den Kampf der öffentlichen Interessen hinein, weil er imstande ist, über den wirtschaftlichen Egoismus hinaus sich ein Gesamtbild des ganzen nationalen Lebens zu schaffen und festzuhalten. Er muß versuchen, die bloßen Sonderbestrebungen schöpferisch weiter zu entwickeln zu lebendigen, berechtigten, aber doch nur einzelnen Stimmen im Leben des Ganzen. Dadurch, daß er imstande ist, von der bloßen Parteimeinung abzusehen, vermag er den politischen Kampf zu glätten. Durch die einzige wahre Überlegenheit, die hier über egoistische Befangenheit hinweghelfen kann, die Überlegenheit, der es nicht nur darum zu tun ist, irgendeiner einzelnen Sache geschickt zum Siege zu verhelfen, sondern die eine Art von künstlerischer Freude darin hat, dieses Einzelne dem Ganzen schöpferisch einzufügen. So könnte die Mitwirkung des Gebildeten im öffentlichen Leben so wirken, wie etwa das Öl, das über die im rasendem Betrieb befindliche Maschine strömt und die ungeheueren Reibungen, die entstehen, zu mildern bestimmt ist.

Damit ist schon eine andere Seite der Mission des Gebildeten im öffentlichen Leben gestreift. Die Wirkung nämlich des Gebildeten auf das Niveau, auf dem der Interessenkampf ausgekämpft wird. Zunächst ist der Intellektuelle durch seine Beteiligung am öffentlichen Leben der berufene Hort und Schutz für die *Freiheit* der Meinungen und Gesinnungen. Durch die

Zunahme des Bureaukratismus auf der einen Seite, durch die wachsende wirtschaftliche Abhängigkeit auf der anderen Seite ist die Möglichkeit der freien Meinung im politischen und sozialen Leben, so sehr sie theoretisch zugestanden wird, doch praktisch stark gefährdet. Die Gefahr der offiziellen Gesinnungsmache, eine Gefahr, die wir auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens beständig beobachten können, ruft die Hilfe derer, die den Begriff der intellektuellen Redlichkeit in seiner ganzen Bedeutung zu fassen vermögen, auf den Plan. Der Gefahr der politischen Begünstigung erwünschter Gesinnungen ist doch nur dadurch ein Gegengewicht entgegenzusetzen, daß die öffentliche Meinung diese Praktiken lebhaft verurteilt. Das wird sie nur tun, wenn diejenigen Menschen, die fähig zur Sachlichkeit und zu reinen Überzeugungen sind, den Kern der öffentlichen Meinung bilden. Sie hätten ein Niveau von Gesinnungsanstand zu schaffen, von dem aus solche Beeinflussungen und Käuflichkeiten, — ob sie im Interesse der Staatsgewalt oder einer Partei erfolgen — bis in ihre letzten Äußerungsformen hinein erkannt und perhorresziert würden. Das kann in fruchtbarer Form nur von dem allerhöchsten Niveau intellektueller Kultur aus geschehen, in dem Sinne etwa, wie sich Nietzsche in der Gründerzeit der wachsenden Unvornehmheit des öffentlichen Lebens entgegenstellte.

Aber auch in der unmittelbaren praktischen Betätigung im öffentlichen Leben hat der Gebildete seine Mission. Tritt er als der gegebene natürliche Führer der Massen in ihren Interessenkämpfen zurück, so bedeutet das die Auslieferung dieser Massen an den gewerbsmäßigen Führer, an den Schwadroneur, der die Technik der Massenbewegung und Massenaufreizung, losgelöst von ihrem Inhalt und von der Verantwortlich-

keit dem Ganzen gegenüber, beherrscht. So wie man in der Literatur und in der Kunst einen sozialen Kampf gegen Schmutz und Schund eröffnet hat, so sollte der Gebildete auch im politischen Leben den Kampf gegen den Schund kämpfen, gegen alle Versuche, die die Gewissenhaftigkeit und Verantwortlichkeit preisgeben an den momentanen Erfolg. Gerade die Frauen, die jetzt zum erstenmal in das öffentliche Leben hinaustreten und noch nicht abgestumpft sind gegen die Praktiken, die dort angewendet werden, haben gewiß mit Enttäuschung und Befremdung erfahren, was hier an gewissenlosen Überredungskünsten den Massen vorgesetzt wird. Es ist merkwürdig, wie sehr in einem kulturell hochstehenden Volk die politische Auseinandersetzung hinter dem allgemeinen Kulturniveau zurückbleiben kann. Nun gibt es ja Politiker, die der Meinung sind, daß es auf das geistige Niveau der politischen Diskussion nicht ankäme, daß es sich hier um einen Machtkampf handle, in dem alle Mittel gestattet seien, und daß es ein ganz verkehrter Idealismus sei, hier irgendwelche Kulturansprüche zu stellen. Dagegen ist zweierlei zu sagen. Einmal, daß selbst die Massen im öffentlichen Leben nicht nur die Vertretung ihrer baren wirtschaftlichen Interessen suchen. Die Stimmung der Volksversammlung trägt außer dem Machtgefühl, daß sie dem einzelnen vermittelt, doch noch ein Element der Befriedigung und des Aufschwungs in sich darüber, daß der einzelne sich hier hinausgehoben fühlt über sein kleines Privatleben, daß er sich eingestellt weiß in den Rhythmus einer großen geschichtlichen Bewegung, als Teil eines Ganzen, dem er angehört und an dem er mitarbeitet. Man lese doch etwa die Arbeiterbiographien, die uns durch Paul Göhre zugänglich gemacht worden sind, lese, wie der einfache deutsch-böhmische ungelernte Arbeiter in den großen Kundgebungen

seiner Gewerkschaft die geistigen Höhenpunkte seines Lebens sieht, wie er in ihnen die Zukunft lieben lernt, die er doch nicht für sich und nicht einmal nur für seine Berufsgenossen, sondern für alle schaffen will. Das, was das öffentliche Leben diesen Schichten bieten soll, ist mehr als die Vertretung wirtschaftlicher Zwecke, und eben darum sollten diese Volksschichten im öffentlichen Leben Mitarbeiter und Führer finden, die in den wirtschaftlichen die Kulturinteressen, die mit diesen stehen und fallen, sehen und empfinden können, die zu erkennen vermögen, daß an den wirtschaftlichen auch geistige Ziele haften. Sonst entbehrt das Feld, auf dem gerade diejenigen den Schwung für ihr Leben suchen müssen, denen das Leben sonst öde genug gemacht ist, der Pflege. Weil das so ist, weil gerade die breite Volksmasse im öffentlichen Leben mehr sieht als nur den Kampf um ihr wirtschaftliches Fortkommen, darum wird auch jede politische oder soziale Bewegung an Werbekraft und Zugkraft gewinnen durch die geistige Höhe der ihr zur Verfügung stehenden Persönlichkeiten, durch die Summe von Kulturenergie, von der ihre äußeren Aktionen belebt und beseelt sind.

Die Erziehung der Gebildeten durch das öffentliche Leben.

Aber auch auf die Gebildeten selbst wird die Teilnahme am öffentlichen Leben eine erziehlich wertvolle Wirkung haben. Eine Wirkung nämlich gegen alle Dekadenzerscheinungen, die sich in den kulturell und ästhetisch am meisten verfeinerten Schichten finden. Wir sehen hier einen Subjektivismus sich ausbreiten, der unsere deutsche Bildung in ihren höchsten Formen unfruchtbar macht für ihre Aufgaben an der Gesamtkultur unseres Volkes. Wir sehen, wie an die Stelle

der großen bedeutsamen Fragen die subjektiv zugespitzten Probleme treten, wie diese Bildung sich gefällt in einem geistreichen Spiel mit allem, was dem einfacheren Menschen sachlich und positiv wertvoll erscheint, ein Spiel, das zuweilen an das großartige Wort aus dem Ödipus erinnert: „Wenn diese spotten, wer kann dann noch beten?“ Diese Gefahr, daß man auf den höchsten Stufen unseres modernen Kulturlebens sich abschließt in kleine Zirkel, in denen ein zielloser Subjektivismus, ein spielerisches Jonglieren mit den großen Zielen und den großen Ideen Platz greift, in denen man die Dinge gar nicht mehr ihrem realen Gewicht nach empfindet, sondern nur als Spielzeug des Intellekts und des ästhetischen Genusses — diese Gefahr könnte nur dadurch ausgeglichen werden, daß sich wieder eine festere Verbindung zwischen Kultur und öffentlichem Leben herstellt, nur dadurch, daß diese geistigen Oberschichten es wieder lernen, die großen gemeinsamen Angelegenheiten wichtig zu nehmen, daß sich ihnen der naiv sachliche Ernst der Massenbewegung mitteilt. Mit einem solchen Ausgleich könnten wir wieder hineinkommen in eine Zeit großer neuer, politischer Ideen und Ziele, in eine Zeit des Aufbaus, wie sie Goethe meint, wenn er von den großen Glaubensepochen in der Geschichte spricht.

Erziehung der Gebildeten für das öffentliche Leben.

Wir fragen uns, wie die Fremdheit der Gebildeten gegenüber dem öffentlichen Leben zu beseitigen ist. Man denkt daran, durch eine verstärkte staatsbürgerliche Erziehung zunächst das intellektuelle Interesse für die allgemeinen Angelegenheiten stärker wachzurufen, die geistige Oberschicht dazu zu führen, die Bildungskraft dieser Fragen zu entdecken und sie für sich selbst, für

ihre persönliche Erziehung mit heranzuziehen und auszunützen. Andererseits soll die staatsbürgerliche Erziehung der Ausbildung eines neuen Pflichtgefühls dem öffentlichen Leben gegenüber dienen.

Und es wird wohl schließlich auf die Anspannung dieses Pflichtgefühls vor allem ankommen. Denn soviel Belebung allein durch die Vermittlung der Einsicht in die großen Zusammenhänge nationalen Geschehens auch zu erwarten ist, es wird doch immer so bleiben, mindestens bei uns in Deutschland, daß die aktive Teilnahme an allen den sozialen und politischen und wirtschaftlichen Bewegungen, aus denen das öffentliche Leben besteht, für den geistig Hochstehenden ein Opfer sein wird, wo der Gewinn den persönlichen Einsatz nicht ganz aufwiegt. Und deshalb wird es immer nötig sein, an das bloße einfache Pflichtgefühl zu appellieren. Man wird sich nicht damit begnügen dürfen, diese Betätigung als anziehend und interessant hinzustellen, sondern man wird sagen müssen: selbst wenn für unsere persönliche geistige Entwicklung durch solche Bestrebungen nichts zu gewinnen ist, selbst wenn wir in der Teilnahme am öffentlichen Leben Widerstände zu überwinden haben, vor allen Dingen Widerstände des Geschmacks, so werden wir sie im Hinblick auf das Ganze überwinden müssen. Wir werden durch unsere Beteiligung zeigen müssen, daß wir das Gesamtleben unserer Nation nicht als eine grobe und niedrige Sache ansehen, mit der feinere Menschen nichts zu tun haben wollen, sondern als eine große Angelegenheit, der persönliche Opfer gebracht werden müssen. Wir werden aber auch von vornherein ins Auge fassen müssen, daß der Gebildete in der Beteiligung am öffentlichen Leben ohne persönliche Konflikte nicht durchkommt. Er wird hineingerissen in eine Unbedingtheit der Meinungen, die er vielleicht aus

persönlicher Gewissenhaftigkeit nicht teilen kann. Erhat mit einzustehen für Kundgebungen, die ihm gegen den Geschmack, ja vielleicht auch gegen sein intellektuelles Reinlichkeitsgefühl gehen. Er wird sich in der großen und vereinfachten Formulierung von Tatsachen und Gedanken zu Konzessionen an das breite Publikum verstehen müssen. Und alle diese Widerstände werden ihm um so schwerer zu überwinden sein, als er sehr oft auch die Erfahrung machen wird, daß er mit seinen feineren Maßstäben, mit seiner größeren Bedenklichkeit unterliegt gegenüber der hinreißenden Macht der Massensuggestion und des Schlagwortes. Aber diese Niederlagen müssen in Kauf genommen werden, damit doch wenigstens eine Diagonale der Kräfte zustandekommt, damit wenigstens der Gebildete, wenn er sich auch nicht rein durchzusetzen vermag, doch so weit auf die Art des öffentlichen Lebens einwirkt, als das geistige Überlegenheit immer in irgendeiner Weise zu tun vermag. Wir dürfen das Wort, daß die Stimme eines Philosophen in der Volksmenge nichts gilt, nicht zu schwer und nicht zu sentimental nehmen. Die bittere Wahrheit, die darin liegt, hat allerdings die Tragödie manches feiner gearteten Menschen in der Massenbewegung herbeigeführt. Aber solcher Tragödien werden um so weniger werden, je mehr geistige Besonnenheit und Unterschiedsempfindlichkeit in den Dienst des öffentlichen Lebens gestellt werden.

Die gebildete Frau im öffentlichen Leben.

Das ganze Gewicht dieser Tatsachen verstärkt sich für die Teilnahme der Frauen am öffentlichen Leben. Für die Vertretung der Frauenintereſſen ist die Teilnahme der Gebildeten vor allen Dingen deshalb unerläßlich, weil ja die Frauenbewegung nicht nur steht

und fällt mit den äußeren Erfolgen, die die Frauen in ihren wirtschaftlichen Kämpfen und in ihrem Rechtskampf sich erringen, sondern weil sie als eine Kulturbewegung im allerweitesten Sinne des Wortes in ihrem endgültigen und eigentlichen Erfolg abhängig ist von den persönlichen geistigen Werten, die in den Kampf eingesetzt werden. Wenn die Frauen in der Vertretung ihrer Bewegung auf das Niveau heruntersinken, auf dem der rein politische Interessenkampf gewöhnlich ausgefochten wird, so büßen sie damit mehr ein, als irgendeine politische oder wirtschaftliche Partei durch Kulturlosigkeit ihrer Kampfmittel einbüßt. Denn die Frauen stehen eben doch nicht nur ein für irgendeine Einzelforderung, die sie durchsetzen wollen, sondern indem sie für dieses einzelne kämpfen, stehen sie ein für eine neue Form weiblicher Kultur, mit allem, was dieser Begriff in sich umfaßt, für persönliche Verfeinerung, für eine neue soziale Entwicklung, für eine neue intellektuelle Selbständigkeit. Und jede Preisgabe dieser höchsten inneren Ziele bringt uns viel weiter zurück, als irgendwelche äußeren Erfolge uns vorwärts bringen können. Es ist deshalb zu bedauern, wenn die Frauen, in der Überzeugung, daß sie sich den Formen des öffentlichen Lebens ganz und gar anpassen müssen, ihrerseits auf die üblichen Mittel des Interessenkampfes eingehen, wenn sie versuchen, in der Art und Weise ihres Auftretens es dem politischen Agitator, den sie sich zum Muster nehmen, gleichzutun. Auf die Dauer werden sie im öffentlichen Leben nur dann ihre Stelle behaupten, wenn sie sich von ihrer Art der Vertretung ihrer Interessen nicht abdrängen lassen. Wenn sie keine Konzessionen an den Ton machen, der ganz und gar auf den Machtkampf zugeschnitten ist. Die Frauen werden immer mehr auf moralische Eroberungen als auf Machterfolge angewiesen sein. Für sie steigen

deshalb die Aussichten im öffentlichen Kampf, wenn es ihnen gelingt, die dort herrschende Sachlichkeit und Gewissenhaftigkeit um eine Nüance zu verstärken und nicht, wenn sie umgekehrt dazu beitragen, die schlechten und kulturlosen Gepflogenheiten noch zu befestigen.

Für die Frauen ist deshalb die Beteiligung am öffentlichen Leben noch ein größeres Opfer als im allgemeinen für den Gebildeten. Die Konflikte, in die sie dort kommen, haben ihre besondere Schärfe auch noch in dem Umstand, daß für die Frauen gleichzeitig mit der Forderung, am Gemeinschaftsleben teilzunehmen, auch erst der Anspruch individuelle Durchbildung und geistige Entfaltung lebendig geworden ist. Und gerade in den durchgebildeten Frauen, die alle Mittel der Verfeinerung ihres Innenlebens für sich vernehmen konnten, entsteht leicht eine Abneigung gegen die gemeinsame Bewegung, in der ja natürlich heute noch so viel Primitives, so viel Dilettantismus vorhanden sein müssen. Die Frauen sind ja in unser modernes Volksleben hineingestellt, ohne irgendwelche Mittel der Übersicht über ihre Stellung. Sie müssen das eben alles erst lernen. Und sie sind deshalb auf die Nachsicht derer angewiesen, die ihnen an geistiger Disziplin überlegen sind. Darin liegt die besondere Schwierigkeit, auch die geistig verfeinerte Frau bei uns festzuhalten, auch sie dauernd mit einem Gefühl für die große gemeinsame Bewegung zu erfüllen. Aber diese Notwendigkeit besteht für uns mehr als für eine andere Bewegung. Denn gerade wir werden uns sagen müssen, daß wir entweder nur Hammer oder nur Amboß sein können. Wenn es uns nicht gelingt, im öffentlichen Leben unsere Kulturansprüche zu behaupten, so wird umgekehrt das öffentliche Leben die Kultur der Frauen, die ihm in steigendem Maße angehören müssen,

verderben. Damit aber wird alles verloren. Denn eher noch kann der Mann als die Frau die Betätigung in der Öffentlichkeit loslösen von dem, was er als Persönlichkeit bedeutet. Unser Erfolg wird nie abhängen von der Redegewandtheit und Schlagfertigkeit unserer Agitation, sondern von der überzeugenden Macht der geistigen Werte, die wir einsetzen.

Achtes Kapitel: Die ästhetischen Lebensideale.

Das Problem der künstlerischen Kultur im Industriezeitalter.

Es ist die Frage, ob in unserer Zeit mehr von Kunst und Schönheit gesprochen wird als in anderen Zeiten; es ist keine Frage, daß sie viel weniger Kunst und Stil besitzt, und es ist ganz sicher, daß das Reden darüber niemals so den Ton von Bedürftigkeit und Sehnsucht gehabt hat wie heute, daß nie so sehr die Kunst als eine Lebensnotwendigkeit und Stil als ein höchstes Ziel empfunden ist wie aus der armen, verwirrten und gehetzten Seele unserer Zeit heraus.

Denn dieses in den beiden letzten Jahrzehnten zu fühlbaren Strömungen gestiegene Sichhinwenden des innersten Lebensgefühls zur Schönheit ist nicht nur die natürliche Erfüllung einer Zeit, die durch unerhörte technische Kraftleistungen, durch eine Unsumme von Arbeit Reichtum und Wohlstand errungen hat und nun von den bloßen Mitteln zum Zweck des Lebens freudig aufatmend übergeht. Vielmehr ist etwas von Angst und Erschrecken darin, von dem sehnsüchtigen Zurückschauen eines, der sich wider seinen Willen zu ganz anderen Zielen hin fortgerissen sieht als die er suchte, von dem bewußten, pathetischen Protest eines vergewaltigten starken Gefühls. Der Schönheitsdurst unserer Zeit hat sich entzündet an der aufdringlichen Häßlichkeit, die uns umgibt. Nie ist eine Kultur so voll Häßlichkeit gewesen. Es hat Zeiten der Armut und Leere, der Eintönigkeit und Unproduktivität gegeben, Zeiten, in denen man freudlose, puritanische Häuser baute, armselige Geräte gebrauchte, und keine Gedanken an die Schönheit wandte. Aber wohl nie

Zeiten, in denen wie heute mit ungeheuren Mitteln des Wohlstandes, der Technik, der Organisation das Häßliche geschaffen, verbreitet, vermehrt und im eigentlichen Sinne zur Herrschaft gebracht wurde. Die Empfindung unserer Zeit der Schönheit gegenüber hat etwas von der Empfindung des Kranken für Kraft und Gesundheit. Sie wurde wach mit der Entdeckung der Unschönheit, die um uns herum entstanden ist und unversehens unüberwindlich geworden zu sein scheint.

Als der wachsende Einfluß der Industrie auf den ganzen Lebenszuschnitt immer deutlicher wurde, haben sich die Stimmen der einzelnen gemehrt, die selbständig und stark genug empfanden, um die damit verbundenen Kulturgefahren zu erkennen. Ruskin in England, Richard Wagner in Deutschland waren die ersten, denen diese Gefahren deutlich wurden.

Wagner sah, daß die industrielle Arbeit, indem sie den einzelnen Menschen nur Teilleistungen ausführen läßt, seine Tätigkeit auf das Niveau „der Geschäftigkeit der Maschine" herabdrückt, daß das Stück Künstlertum, das in aller handwerklichen Arbeit gesteckt hat, damit verloren ging und zugleich eine der primären Quellen künstlerischer Lebensauffassung — die Freude am Schaffen eines Ganzen, Selbsterdachten versiegt. Er fand ferner, was dann führende Geister der siebziger Jahre: Nietzsche, Burckhardt u. a. noch tiefer gefühlt haben, daß der verzehrende Machtkampf auf dem Geldmarkt den ganzen Menschen so besessen und befangen mache, daß auch die Kunst in das Reich Merkurs, des Gottes der „beweglichen Betriebsamkeit" hineingerissen sei, daß auch sie dem beherrschenden Lebensinteresse der Zeit verkauft werde. Menschen, denen die Göttlichkeit des Schaffens nicht mehr durch eigenes Erlebnis aufgehen kann, vermögen auch die Würde der Kunst nicht mehr zu empfinden. Weiter und tiefer

noch reichte der Blick Ruskins. Er sah die Häßlichkeit der eintönig-banalen Straßenzüge, die das Industriezeitalter in den Großstädten — nein, nicht „aus der Erde zauberte", sondern sie zu ertragen zwang; sein Auge schmerzten die rauchenden Fabrikschlote, die wüsten Schlackenfelder, die öden Brandmauern, diese ganze nur dem Geldgewinn geweihte Welt von Eisen und Stein, über der die Luft schwer und dunkel war, und in der blasse, abgehetzte Menschen sich freudlos mühten. Er sah noch tiefer als Wagner in die unzerreißbaren Zusammenhänge, durch welche das Industriezeitalter der ganzen Produktion seinen Stempel aufdrückt, den Geschmack verdirbt und den verdorbenen Geschmack wieder zum Maßstab der Produktion nimmt.

Seitdem ist nun die Wirkung des Industriezeitalters auf die künstlerische Kultur immer besser verstanden worden. Und aus der bloßen Kritik sind Anfänge positiver Besserung geworden.

Solche Anfänge liegen nicht auf künstlerischem Gebiet allein. Man hat erkannt, daß es sich um Fragen handelt, die einerseits in das Wirtschaftsleben tief eingreifen und von hier aus angefaßt werden müssen, und die andrerseits nicht allein in der Sphäre der Kunsterzeugung oder des Kunstverständnisses, sondern in dem Gesamtzuschnitt unseres geistigen Lebens beruhen.

Das Problem der künstlerischen Kultur ist ein wirtschaftliches und geistiges Problem zugleich.

Das geistige Problem stellt sich etwa folgendermaßen dar:

Das Spezialistentum als Ursache künstlerischer Unkultur. ••

Die ungeheuer verzweigte moderne Arbeitsteilung hat auch das geistige Leben mehr und mehr in Spezia-

listentum zersplittert. Alle geistige Energie wird in Fachkönnen verausgabt. Die mit der Entwicklung der Wissenschaft, der Technik, der Berufsgliederung wachsende Schwierigkeit, ein einzelnes Gebiet zu beherrschen, macht es notwendig, das ganze Leben schon frühzeitig auf Fachbildung und Fachleistungen einzustellen. Der Konkurrenzkampf, die chronische Überlastung aller Berufsmenschen in einem Volksleben, das reißend schnell immer komplizierter wird und beinahe von Tag zu Tag neue Anforderungen stellt, macht es den allermeisten unmöglich, außerhalb des Berufs einen Ausgleich für die Einseitigkeit ihrer Lebensarbeit in der Anteilnahme an der gemeinsamen Kultur zu suchen. Den Beamten, den Kaufmann, den Industriellen findet Kunst, Literatur, geistige Bewegung als erschöpften, präokkupierten Menschen, der ohne innere Ruhe und Muße höchstens eine bequeme „Ablenkung" sucht. Mit diesem Bedürfnis aber kommt man der Kunst nicht nahe genug, um ihre Göttlichkeit zu fühlen, kann man nicht so innerlich von ihr erfüllt werden, daß die eisernen Reifen des Teilmenschentums abfallen und man für Augenblicke wenigstens die Ganzheit erlebt, die zu schenken ihr Geheimnis ist. Ein Leben ohne Stille, ohne das gläubige Zutrauen zu einer Erhebung und Begnadung, die Hingabe und Ernst über die äußeren Lebensziele hinaus verlangt, bleibt der Kunst fern. Darum bleibt das Leben der allermeisten auch in der geistigen Oberschicht heute der Kunst fern, auch wenn sie Ausstellungen und Theater besuchen, Romane lesen und Konzerte hören.

Aber es bleibt, vielleicht zum Teil nur als Wirkung der Erinnerung daran, daß andere Zeiten ihre Kulturblüte erst in der Kunst voll erschlossen, vielleicht auch als unaustilgbares Bedürfnis, auch dem Menschen des Maschinenzeitalters, der Spezialistenkultur, ein Kunst-

verlangen. Ein Verlangen ohne Innerlichkeit und Verfeinerung, dazu mit anderen starken Instinkten der Zeit: dem sozialen Ehrgeiz, dem Mittunwollen, der Abhängigkeit von der Mode, von Massensuggestionen verhängnisvoll durchsetzt. Und diese Art Verlangen bestimmt zumeist das Niveau: des Theaters, des Kunstgewerbes, der Literatur (ihrer vor allem), der Architektur — aller Kunst besonders, die aus allgemeinen Bedürfnissen, nicht aus individuell gearteten hervorgeht. Dieses Verlangen sättigt sich am banalen Luxus jeder Art, es speist die zahllosen Industrien, die den Wohnungsschmuck herstellen, es schafft sich den Talmipomp des modernen Mietshauses (Berlin, Bayrisches Viertel!), es bestimmt die Konzertprogramme und die Repertoires der Theater. Und alles, was ihm zu Gefallen entsteht, wirkt als schlechtes Anschauungsmaterial auf den Geschmack zurück, die Macht, die es geschaffen, immer wieder neu erzeugend.

Die Zersplitterung und Überhetzung allein würde aber, trotzdem sie eine so wesentliche Voraussetzung künstlerischer Kultur zerstört, vielleicht das Banalwerden des Kunstsinnes in unserer Zeit noch nicht ganz erklären. Es kommen noch feinere, tiefer in den seelischen Organismus eingreifende Wirkungen dazu.

Die praktische Richtung der Zeit. ••••••••••••••••••

Die eine ist der in unserer Zeit liegende Zwang zu praktischer Willensanspannung, dem zugleich die Würde einer ethischen Forderung, einer kulturellen Notwendigkeit innewohnt. Wenn die technische Umwälzung eine Steigerung des Wohlstandes in breiten Schichten und damit die Möglichkeit für künstlerische Interessen geschaffen hat, so hat sie doch zugleich die ganze Summe der sozialen Fragen, und damit eine

Fülle sozialer Pflichten aufgestellt. Die äußere Anpassung des Volkslebens an die veränderten wirtschaftlichen Verhältnisse, die sozialen und politischen Probleme, die im Zusammenhang mit der technischen Umwälzung zu lösen sind, der Neubau einer Gesellschaftsordnung, die das Gemeinschaftsleben auf neuer Grundlage regelt, sie hat gerade die freien, nicht durch den individuellen Lebenskampf ganz beanspruchten Kräfte vielfach an sich gerissen. Diese Riesenaufgabe hat auch eine Gesinnung geschaffen, der zunächst der Ausbau der Gesellschaftsordnung mehr gilt als die Pflege des inneren Lebens. Im Gegensatz zu dem den realen Aufgaben fernbleibenden Idealismus des Deutschlands der Dichter und Denker hat sich ein Tatsachensinn und ein praktischer Wille ausgebreitet, der an sich großartig und bewundernswert ist, aber doch zu einer robusten Unterschätzung der Angelegenheiten innerer Kultur geführt hat. Sie sind jahrzehntelang überhaupt nicht eigentlich ernst genommen. Die Heroen des Neuen Deutschland waren die Männer der Tat, der Organisation. Die Welt der Tatsachen war das Imponierende, ihr wandte sich der Wissensdurst, die Bewunderung, der Ehrgeiz zu. Wo in neuen Schichten heute Kulturinteressen erwachen, sind sie auf das Eindringen in diese Tatsachenwelt gerichtet. In dem letzten Bericht des Hamburger Volksheims ist von dieser ganz realistischen Geistesrichtung des Industriearbeiters die Rede. Der zarte Idealismus, die heimliche Liebe zum ewig Unpraktischen, die das Tor ins Land der Kunst öffnet, kann nicht die erste Blüte einer zur Geistigkeit überhaupt erst aufsteigenden Volksschicht sein. Darin liegt auch ein Grund, weshalb heute die Kunst im Volk keine Wurzeln hat. Diese Schichten lockt der neue Tag des Industriezeitalters zunächst noch zu ganz anderen Ufern.

Beeinträchtigung der ästhetischen durch die wissenschaftlichen Interessen.

Aber auch in anderer Hinsicht noch stellt das geistige Leben unserer Zeit keinen geeigneten Boden für ästhetische Kultur dar. Es steht ganz im Zeichen der Wissenschaft, deren rasch fortschreitende Erweiterung und Verzweigung quantitativ die eigentliche geistige Leistung der Zeit ist. Die Popularisierung der Wissenschaft scheint für die Mehrzahl derer, die überhaupt über diese Dinge nachdenken, denn auch der einzige oder doch der unvergleichlich bedeutsamste Weg, Kultur zu schaffen und zu verbreiten. Daß der einzelne möglichst teilhat an den aufgespeicherten Wissensmassen, scheint das „Volksbildungsproblem". Nicht ganz zu Unrecht. Denn es gehört für den Menschen, der in ein so viel komplizierteres Gemeinschaftsleben verflochten ist, heute mehr Wissen dazu, sich auch nur in allem, was das Leben direkt an ihn heranbringt, zurechtzufinden. Unter dem Druck dieser Tatsache und der Wirkung, die sie auf Anschauungsweise und geistige Struktur der Menschen ausübt, ist das Bildungswesen intellektualistisch geworden: einseitig auf Verstandesbildung eingestellt, darauf, die Kräfte der Abstraktion, der Verallgemeinerung, der Bildung von Begriff und Gesetz, — gleichsam die organisatorischen Kräfte des Geistes zu schulen. Demgegenüber steht die Bildung der Anschauung, der Sinne, der Selbsttätigkeit, aller der erwerbenden und gestaltenden Kräfte der Seele zurück. Kunst aber: als Sinnenfreude und Sinnenkraft, als die es mit dem Einmaligen, Individuellen, keiner Abstraktion Zugänglichen zu tun hat, bleibt dem auf Begreifen und Ordnen gerichteten Geist fremd. Der Intellektualismus hat die innere Bereitschaft und die sinnliche Empfänglichkeit für die Kunst vermindert;

die kritischen, analysierenden Neigungen sind zu stark geworden und beirren die fromme Stimmung, die sich wortlos der „schweigenden Tat und Führung der Kunst“ — wie Herder es einmal nennt — überlassen will. Die Menschen, auf das Allgemeine und Abstrakte gerichtet, außerdem durch die ungeheure Massenhaftigkeit der Eindrücke beirrt, die auf sie eindringen, haben um so viel geringere Fähigkeiten treuer und inniger Auffassung der individuellen Erscheinung.

Künstlerische Kultur als wirtschaftliches Problem.

Als wirtschaftliches Problem ist das der künstlerischen Kultur nicht minder vielseitig und kompliziert.

Es scheint, als ob sich alle Glieder in der Organisation der modernen Industrie zusammenfügen zu einem wirksamen Apparat der Kunstverschlechterung. Von dem Arbeiter ist schon die Rede gewesen, und davon, daß der großen Masse mit der Möglichkeit einer selbständigen und persönlich gefärbten Tätigkeit auch ein Faktor — für primitive Menschen der wesentliche — des Kunstsinns verloren gegangen ist. Dazu kommt nun die kunsttilgende Wirkung der Massenware als solcher, die furchtbare Macht der Industrie, durch mechanische Herstellungsweisen dem gemeinsten Stoff üppige und reiche Formen geben zu können, diese grauenvolle Macht, auch die armseligste Mietskaserne in Stuck, Blumenvasen, Möbelbeschlägen, Gipsbüsten, Papiertapeten, baumwollenen Decken mit einer entsetzlichen, erstickenden Vielheit von Kunstformen vollzustopfen. Diese Macht, durch welche jede Form sofort zur Schablone gemacht und im Dienst des niedrigsten Materials prostituiert werden kann, mußte den Respekt vor der geistigen Leistung der „Form“ und das Verständnis für ihr symbolisches Wesen vernichten. Und nun befestigt sich

diese Macht wirtschaftlich sofort dadurch, daß alle diese Waren ein Faktor auf dem nationalen und internationalen Arbeitsmarkt, Grundlage der wirtschaftlichen Existenz von Millionen und Mittel allgemeiner Prosperität werden, die dann der gleichen Minderwertigkeit neue Kaufkraft zuwendet. Ein Zirkel, aus dem nicht herauszukommen zu sein scheint. Mutatis mutandis gilt das gleiche von der Literatur. Auch hier die Nachfrage, die ein Massenangebot literarischer „Kunst" hervorruft, und ein Angebot, das wiederum den Charakter der Nachfrage auf niedrigem Niveau hält. Dieser Zirkel wird noch gefestigt durch die mit der Natur unseres Wirtschaftslebens zusammenhängende rasche gesellschaftliche Verschiebung, die fortdauernd die Schicht der Besitzenden, und darum als Kaufkräfte Ausschlaggebenden vermehrt durch Menschen, die wohl die Fähigkeit wirtschaftlicher Selbstbehauptung und rein äußeren Vorwärtskommens, aber keine eigentliche Kultur besitzen. Der „Parvenü" als sozialer Typus, und vielleicht noch mehr als er selbst seine Frau, die ihrerseits mühelos in Besitz und Luxus hineinkommt, ist der Hauptabnehmer der Luxusindustrien. Der Geschmack wächst eben nicht so schnell, wie unter den Bedingungen unseres Wirtschaftslebens Besitz und Reichtum wachsen können. Es kommt hinzu, daß diese Schicht der schnell zu Besitz gelangten fluktuierend ist, insofern häufig dem schnellen Aufstieg wagemutiger und rücksichtsloser Unternehmer ein ebenso schnelles Herabsinken ihrer selbst oder doch schon der nächsten Generation entspricht.

Das Ringen um den künstlerischen Lebensstil. ••••••

Diese ganze, im modernen Lebenszuschnitt so vielfältig begründete ästhetische Verwahrlosung ist nun

den Menſchen der Gegenwart gleichſam auf einmal in ihrem vollen Umfang und ihrem innerſten Weſen zum Bewußtſein gekommen und hat eine lebhafte, aus den tiefſten Quellen des modernen Lebensgefühls geſpeiſte Bewegung zu äſthetiſchen Kulturidealen hin erzeugt. Der Umſtand, daß wenigſtens auf den Höhen der geiſtigen Intereſſen man ſo ſchnell imſtande geweſen iſt, den Bann des induſtriellen Zeitalters von ſich abzutun und die verſchütteten Quellen eines künſtleriſchen Lebensſtils wieder aufzufinden — ſo wie man etwas einmal Gewußtes ſchneller und leichter wieder lernt —, dieſer Umſtand mag vielleicht der einzige ſein, der uns für den Kampf reinerer äſthetiſcher Anſprüche gegen die moderne Geſchmackloſigkeit mit einiger Hoffnung erfüllen kann. Wenn das nicht wäre, ſo könnte man geneigt ſein, dieſen Kampf von vornherein verloren zu geben. Erweckt doch die moderne Geſellſchaft gerade da, wo ſich ihre zahlungsfähigen Kräfte, die eigentlichen Träger des Luxuskonſums, zuſammen finden, alſo z. B. in den beſuchten Bade- und Kurorten, durch den Eindruck der vollkommen unempfindlichen, ſelbſtbewußten Banalität, den ſie macht, eine gewiſſe Skepſis hinſichtlich der Möglichkeit, heute wieder in einer breiteren Schicht etwas wie Kultur und Stil zu ſchaffen.

Es iſt vielleicht der Dégout vor dieſem Typus des zahlungsfähigen Bourgeois, der die Einſeitigkeit, die bewußte, hochmütige Exkluſivität der Kreiſe hervorgerufen hat, die heute äſthetiſche Lebensideale aufſtellen und in voller Strenge ohne irgendwelche Konzeſſionen durchführen wollen. Die Sehnſucht verfeinerter Menſchen aus dem Spezialiſtentum zu einer neuen Ganzheit, aus dem äußerlichen mechaniſierten Berufsdaſein zum Perſönlichkeitſein, aus der inneren Zerſplitterung und Zerteilung, der Bläſſe und Dürftigkeit des Intellektualismus zu einem durch Schönheit reicheren, ſinnlich

kräftigeren Leben hat in begreiflicher Übersteigerung zu dem Versuch geführt, ein neues Zentrum in einer ästhetischen Weltanschauung zu suchen. Die so lange vernachlässigten, unterdrückten und beleidigten künstlerischen Lebensimpulse sollen nun als die einzig fruchtbaren, einzig entscheidenden zur Lösung aller inneren und äußeren Probleme der Zeit eingesetzt werden. Alles, was nicht von diesem Gesichtspunkt aus, auf dem Wege zu diesem Ziel eines persönlichen Lebensstils hin wertvoll erscheint, wird abgelehnt oder doch unterschätzt. Jeder Idealismus außer dem der strengen Kunst erscheint verdächtig und von vornherein an die Banalität verkauft. Jede Bemühung um diese kulturlosen Massen erscheint als ein Pakt mit ihrer Trivialität, als ein Aufgeben aristokratischer Maßstäbe, von deren unerbittlicher Behauptung alles abhängt. Das Wort, mit dem einst Böcklin eine Zeitschrift fortschob, die im Dienst der Popularisation der Kunst stand: „Es gibt keine Kunst für alle", dieses Wort drückt im schärfsten Sinne die Meinungen der Kreise aus, die heute die eigentlichen Träger der künstlerischen Kultur sein wollen. Der Gedanke Ruskins, wieder breite soziale Grundlagen für eine allgemeine künstlerische Volkskultur zu schaffen, ist als eine Utopie aufgegeben. Man meint sich durchaus darauf beschränken zu müssen, auf unerreichbaren Höhen reine und strenge Ideale zu verwirklichen. Künstlerischer Lebensstil kann nach der Überzeugung dieser Kreise heute nur in absoluter strengster Exklusivität von einzelnen durchgebildet und gelebt werden. Man vergißt nur dabei das eine, daß jeder dauerhafte und lebendige Stil nur aus dem Gesamtleben einer Zeit als ein letztes gemeinsames Erzeugnis aller ihrer Kräfte herauswächst. Durch diese Exklusivität, die von vornherein die Gemeinschaft mit den breiten Interesser der Gesamtheit ablehnt, verurteilt man diese Be

strebungen, die so fruchtbar sein könnten, von vornherein zu sektiererischer ängstlicher Enge und Einseitigkeit. Sie erhalten etwas Konventikelhaftes, das auf ästhetischem Gebiet vielleicht nicht minder unfruchtbar bleibt wie auf religiösem. Was innerhalb dieser Zirkel an Sicherheit der Maßstäbe, an Einheitlichkeit der geistigen Lebensformen, an Innerlichkeit und Verfeinerung des Lebensgefühls erreicht wird, kann sehr viel sein und an sich eine bedeutende Höhe darstellen. Aber indem sie sich der Sehnsucht und den vielfach befangenen und irregeleiteten Impulsen der Massen versagen, werden diese Zirkel doch nicht imstande sein, die eigentlichen Kulturprobleme zu lösen und etwas geschichtlich Starkes und Dauerhaftes zu schaffen. Dies wird vielmehr nur dann möglich sein, wenn es gelingt, ein neues Evangelium der Schönheit so zu verkünden, daß die dumpfe blinde Sehnsucht und Bedürftigkeit, die unerlöst unter all der Geschmacklosigkeit und Häßlichkeit lebendig ist, die Botschaft vernimmt und ihr glaubt, ohne imstande zu sein, ihre Reinheit und Strenge herabzuziehen und zu verderben. Dazu freilich würde auch das gehören, daß allen anderen produktiven Kräften unserer Zeit, ihren praktischen Leistungen, ihrem Wissen, der in ihrem sozialen Geist zum Ausdruck kommenden ethischen Kraft volle Anerkennung und Würdigung zuteil wird. Eine ästhetische Kultur, die sich in hochmütiger Geringschätzung aller dieser Leistungen als einzig berechtigtes Lebensinteresse einsetzen will, hat sich selbst eben damit schon das Urteil des Mißerfolges gesprochen. Denn auf keine Weise bringt sich eine geistige Bewegung selbst sicherer um ihre Kraft, als indem sie ihre Grenzen überschreitet, sich als Macht über Lebensgebiete einsetzen will, die ihr niemals unterworfen werden können. Die Einseitigkeit, mit der heute die ästhetischen Lebensideale

aufgestellt werden, schränkt ihre Bedeutung von vornherein ein auf die Kreise berufsloser Mäcenaten, Künstler und Kunstkritiker, während die große Masse der anderen, die durch praktische Pflichten irgendwelcher Art mit dem Gemeinschaftsleben nun einmal unentrinnbar und mannigfaltig verflochten sind, sich eigentlich nur als massa perditionis zu betrachten hat.

Vergeistigung der deutschen Arbeit. Kunsterziehung.

Wer überhaupt daran mitwirken will, daß sich die Lebensbedeutung der Kunst in unserer Zeit wieder erhöht, wird nicht exklusiv sein dürfen. Denn es handelt sich ja doch im letzten Grunde um ein soziales Problem. Wenn jetzt in einer kleinen Schar von Menschen das Wissen um einen künstlerischen Lebensstil wieder lebendig geworden ist — die diese Berufung doch den guten Gelegenheiten ihrer äußeren Lebenslage verdanken —, so wird die Vermehrung dieser Gelegenheiten für die Masse eine reichere Auslese solcher Auserwählten bringen, die zu Trägern dieses neuen Lebensinteresses werden können, und denen es besser als den wenigen gelingen wird, Vorbild zu werden und Führerschaft zu erringen. Wir haben nicht den leisesten Grund anzunehmen, daß jenes Gesetz für unsere Zeit außer Kraft gesetzt ist, an das Schillers Idee der ästhetischen Erziehung anknüpfte, daß die primitive Anlage, kraft derer auf einer gewissen Stufe der geistigen Verfeinerung der Mensch für die Schönheit empfänglich wird, durch die Beschaffenheit unserer Zeit endgültig vernichtet und ausgemerzt sei. Wenn soziale Faktoren diese Anlage zeitweis unterdrückten, so kann es zum mindesten nicht ausgeschlossen sein, sie durch soziale Gegenwirkungen wieder zu befreien. Die Zuversicht, daß durch solche Gegenwirkungen und durch Kunst-

pflege im sozialen Sinn in vielen einzelnen (nicht in allen natürlich und vielleicht nicht einmal in den meisten) Kunstverständnis, die Fähigkeit des Kunstgenusses, der tiefere Sinn für Gestalt und Form wieder erzeugt werden kann, ist die treibende Kraft der Bestrebungen, die sich einerseits die „Vergeistigung der deutschen Arbeit" zum Ziel gesetzt haben, andrerseits Wege einer „Kunsterziehung" zu finden suchen. Die ersten Bemühungen gehen von der Einsicht aus, daß bei den großen Zusammenhängen unseres Wirtschaftslebens das Kunstproblem ein wirtschaftliches Problem geworden ist. Es fragt sich vor allem, ob es möglich ist, der Kette der Ursachen, durch welche der schlechte Geschmack die schlechte Produktion und die schlechte Produktion wieder den schlechten Geschmack erzeugt, ein neues Glied einzufügen. Man findet diese Möglichkeit an zwei Stellen. Diese bezeichnet einmal der Konsumentengeschmack, andrerseits das wirtschaftliche Interesse, das Deutschland auf dem Weltmarkt daran hat, Qualitätsware zu produzieren. Wenn es gelingt, in der deutschen Industrie den verarbeitenden Zweigen gegenüber der schweren Industrie einen größeren Raum zu schaffen, wenn es gelingt, z. B. in der Konfektion, wo Deutschland im allerbuchstäblichsten Sinne auf den Weltmarkt die Quantitäten und nicht die Qualitäten wirft, auf ein höheres Niveau zu kommen, wenn es mit einem Wort gelingt, das deutsche Gewerbe zur Kunst zu erhöhen und damit der Kunstproduktion eine sichere wirtschaftliche Grundlage zu schaffen, so ist damit einerseits für breite Arbeiterschichten die Möglichkeit höherer geistiger Betätigungen geschaffen und andrerseits auch ein Mittel gefunden, das Publikum zu besserer Geschmacksrichtung zu erziehen. Dazu würde nun, nachdem von vielen Seiten her ein solcher Anfang für die Erneuerung etwa der Möbelindustrie ausgegangen ist,

gehören, daß immer breitere Schichten des gebildeten Publikums imstande sind, das neu Geschaffene aufzunehmen, und es damit zur Wirkung auf den Lebensstil der Masse zu bringen. Allgemein wird das zunächst für eine Aufgabe gehalten, bei der mit den primitivsten und einfachsten Dingen anzufangen ist, mit der Erziehung einer neuen Fähigkeit, Materialschönheit und die Gediegenheit der Arbeit zu beurteilen und sich ihrer erfreuen zu können, mit einer wachsenden Solidität des Geschmackes in bezug auf Wohnung, Geräte, Kleidung. Diese Aufgabe aber weist schließlich doch auch wieder auf eine weitere, umfangreichere hin. Denn selbst diese ganz primitiven Fähigkeiten, gleichsam erst die technischen Organe des künstlerischen Geschmacks, werden doch nur wachsen und gedeihen im Zusammenhang einer von Grund aus anders gerichteten Erziehung. Zunächst auch noch nicht einmal Kunsterziehung im eigentlichen Sinne des Wortes, sondern Durchbildung der Sinne, Anregung der Selbstbetätigung, des manuellen Schaffens, Ausbildung der Hand nicht nur zum Organ praktischer Geschicklichkeit, sondern auch in dem Sinne, wie Herder das Verständnis der Skulptur auf den Tastsinn zurückführt, zu einem indirekten Mittel, Linie, Oberfläche, Qualität zu empfinden; ferner aber der Kampf gegen den Intellektualismus, gegen die Gewohnheiten der Abstraktion, bei denen die sinnliche Anschauung im Begriff verloren geht. Die verhängnisvolle Fähigkeit des modernen Menschen, mit Worten, Begriffsreihen und Redewendungen zu hantieren, aus denen alle konkreten Vorstellungen längst entwichen sind, und sich dabei dieser Leere überhaupt nicht bewußt zu sein, eine Fähigkeit, die durch den Schulaufsatz und viele andere Faktoren unseres Bildungswesens direkt geschult wird, sie gilt es zu bekämpfen, den ehrlichen Zusammenhang zwischen Wort und Sache wieder

herzustellen und dadurch Einfachheit, Echtheit und sinnliche Kraft unserer Ausdrucksformen wieder zu erzeugen. Man hat diese ganzen Bestrebungen nicht unglücklich in das Wort Ausdruckskultur zusammengefaßt. Durch sie wird schon ein Teil der Aufgabe mitgelöst, die gelöst werden muß, nämlich die Produktivität, Phantasie, alle die, wenn auch kleinen und bescheidenen Anlagen schöpferischer Selbständigkeit, die in jedem Menschen ruhen, wieder zu ihrem Recht kommen zu lassen. Auch hier ist man allerdings praktisch vielfach über die Grenzen hinausgegangen und hat die Formel der Persönlichkeitsbildung, im Sinne der Schonung der schöpferischen Selbständigkeit in unzulässiger Weise auf ethisches Gebiet übertragen und damit zu einer Art Rechtfertigung der Willkür, Laune und Disziplinlosigkeit geführt. So ist im Augenblick fast schon wieder eine Gegenbewegung im Gange und berechtigt, von der man allerdings nur hoffen kann, daß sie die richtigen und fruchtbaren Ausgangspunkte dessen, was sie bekämpfen will, zu schonen versteht.

Die Mission der Frau.

Wo liegt nun im Rahmen dieser großen Bewegung die Mission der Frau?

Sie hängt ganz und gar mit ihrem Einfluß im Hause und in der Familie zusammen. Denn auf das Haus wird sich ja doch die große Sehnsucht der Zeit nach Einheit, Persönlichkeit, Stil des Lebens als auf die Stätte ihrer Erfüllung angewiesen sehen. Wenn irgendwo in der modernen Gesellschaft, so kann hier der Ausgleich für das Aufgehen in der Spezialleistung des Berufs geschaffen, so kann hier persönliches, ganzes Menschentum, und als dessen Blüte ein künstlerischer

Lebensstil gepflegt werden. Hier harrt eine kleine Welt, die unerschöpfliche Fülle und Mannigfaltigkeit umschließt, der gestaltenden Hand. Man denke nur: die Wohnung und Kleidung, die Kinder, die Geselligkeit, die Feste, die Kunstpflege, die Geschenke — wie in einem Mikrokosmos vereinigen sich hier alle lebendigen Möglichkeiten persönlicher und sozialer Beziehungen, innerlicher und praktischer Interessen, künstlerischer und ethischer Impulse. Hier ist eine Welt, so rund und ganz, so vielseitig und innerlich belebt, wie sie sonst nirgend einem einzelnen Menschen als Feld persönlichen Einflusses offensteht. Hier endigen alle die Riesenleistungen der Volkswirtschaft in einem letzten und höchsten Zweck: verwertet zu werden für den Aufbau persönlicher Kultur. Hier soll alles, was bis dahin einfach „Ware" ist, ein toter Gegenstand, vergeistigt und lebendig gemacht werden, indem es Besitz wird. Lebloſe Dinge bekommen Seelisches zu tragen — Liebe und Freude, Fürsorge und Dankbarkeit — so vielerlei Empfindungen, wie die Gemeinschaft nahe und vertraut zusammenlebender Menschen wachruft. Hier vor allem ist die Stätte für „Ausdruckskultur". Ein vielfältiges Ineinander von persönlichsten Angelegenheiten will zur Lebensform, zur Familiensitte geregelt sein, zarteste und innigste menschliche Beziehungen verlangen nach Worten, Zeichen, Symbolen, die sie, flüchtig oder bleibend, aussprechen. Es ist die Aufgabe da, der Lebensgemeinschaft in der Wohnung den äußeren Rahmen zu geben, der sich ihren praktischen Bedürfnissen anpaßt, und zugleich in seinem ästhetischen Charakter ihr Wesen zum Ausdruck bringt, die Aufgabe, ein kleines Reich für sich nicht nur äußerlich in Ordnung und Gang zu halten, sondern alle Möglichkeiten des Wohlseins und der inneren Bereicherung, die es bietet, zu erschließen, und seinem

alltäglichen Ablauf durch Feste und Freuden Rhythmus und Akzente zu geben.

Das Haus als Stätte ästhetischer Kultur.

Das Haus also wäre die Stelle, an der das Leben noch der Formung, der Unterordnung unter einen Stil am zugänglichsten geblieben ist, und wo deshalb das Grundlegende getan werden muß. Auch unsere deutsche Volksart weist uns auf diesen Weg. Die griechische Kultur war Kultur des öffentlichen Lebens und der Persönlichkeit. Die Familie spielte hier keine — oder doch nicht die entscheidende — Rolle. Das entspricht der Art eines künstlerisch begabteren, produktiveren Volkes, in dem der einzelne in sich selbst größere Hilfsquellen zu ästhetischer Lebensgestaltung fand. Es entspricht ferner einem Staatsleben, das noch klein genug war, um von dem Blutkreislauf eines einheitlichen geistigen Wesens in all seinen Teilen wie ein wohlproportionierter Körper durchflutet zu werden, in dem der einzelne nicht durchaus Nummer werden konnte, der nicht in dem Maße wie der moderne Staat durch die Wucht mechanischer Zusammenhänge geformt wurde, sondern durch den Gemeinschaftswillen, die persönliche geistige Initiative Gestalt empfangen konnte. Bei uns, wo die künstlerische Anlage wohl durchschnittlich nur bis zur Empfänglichkeit für Stil und Form reicht, kann der einzelne die Hilfe und Erziehung durch die Gemeinschaft nicht entbehren. Im öffentlichen Leben kann er diesen Anhalt heute nicht finden — aus tausend Gründen — es bleibt das Haus als die Gemeinschaft, in der wir nicht Fach- und Teilmenschen sind, sondern dem wir als Ganzes, Persönliches angehören, in der die Form sich daher zu voller, reicher Lebenserfüllung entfalten kann.

Erfüllt das Haus heute diese Aufgabe? Zweifellos lange nicht dem Vollgehalt seiner wundervollen Mission entsprechend. Sonst könnte es nicht so viel freudlose Langeweile, soviel Spießbürgertum, soviel Disharmonie und Unkultur im Familienleben auch der Gesellschaftsschichten geben, die wohl die geistigen Mittel hätten, sich ein innerlich belebtes Heim zu schaffen. Shaw spricht in der Vorrede zur deutschen Ausgabe seiner Dramen von dem berechtigten Ekel des gescheiten und tüchtigen Mädchens der englischen Mittelklasse vor dem Wort „Home". Ein Ekel, der keineswegs dem Familienleben an sich gilt, sondern der inneren Öde, die oft alle Verherrlichungen des Familienlebens ad absurdum führt.

Die Schuld der Frau an der ästhetischen Unkultur.

Die Frage, warum es der Frau nicht gelungen ist, die Kultur der Familie in eben dem Maße zu erhöhen, wie sich die Intensität und Kraft der äußeren Kulturleistungen erhöht hat, warum nicht der Energie, mit der die Frauen, als die Zeit es notwendig machte, neues ergriffen, eine gleiche Anspannung und Steigerung in der Erfüllung des häuslichen Pflichtenkreises parallel ging, ist nicht ganz leicht zu beantworten. Tatsache ist, daß die Frau, trotzdem i h r das Industriezeitalter, das den Mann doppelt belastete, Erleichterung von äußerer Mühe brachte, diese Möglichkeiten n i c h t zur Vergeistigung des Familienlebens in vollem Maße ausnutzte. Das Haus ist dem Ansturm moderner Unkultur und Geschmacklosigkeit so vollständig wie nur möglich erlegen. Der beträchtliche Zeit- und Kräftegewinn, den alle die technischen Erleichterungen der Hausfrau brachten, ist zwar in allerlei Luxusbetätigungen angelegt worden, aber Wesen und Ergebnisse

dieser Betriebsamkeit haben das Niveau der künstlerischen Kultur leider nur sinken machen. Die überlastete Hausfrau der Vergangenheit hat einen besseren Geschmack gehabt als die moderne Großstadtdame, die so viel Zeit zum Sticken und Häkeln und Lesen hat.

Ein Grund für das bisherige Versagen der Hausfrau gegenüber den Ansprüchen einer ästhetischen Kultur des Hauses liegt schon in der in Deutschland gerade in den guten Familien herrschenden Sparsamkeitstradition. Dieser neue Anspruch, daß man um seiner eigenen Selbstachtung und seiner eigenen Verfeinerung, um eines — wenn auch edlen und geistigen — Behagens willen alles Unschöne und Minderwertige aus seiner Umgebung entferne und sein Heim zu einer Stätte wirklicher Schönheit mache, hat zunächst einen Kampf mit dem Pflichtgefühl und dem Sparsamkeitssinn mancher Hausfrau zu bestehen gehabt. Wirklichen Geschmack üben ist eine kostspielige Passion, und die Einfachheit und Gewissenhaftigkeit sträubte sich gegen die Zumutung, daß so viel für an sich überflüssige Dinge ausgegeben werden solle. Anspruchslosigkeit und Sparsamkeit bleibt auch in den gut situierten Familien vielfach eine sittliche Pflicht, persönliche Bedürfnislosigkeit schlechthin ein Ruhm, und in der Auffassung vieler haftet noch jedem Luxus das Odium der Verschwendung oder der Prahlerei an. Die deutsche Hausfrau hat in Jahrzehnten der Armut die Bedürfnislosigkeit zu einer Art Kunst entwickeln müssen, so daß es ihr schwer wird, sich in eine minder asketische Lebensbetrachtung hineinzufinden. So hat sie die billigen Schätze, die ihr das Industriezeitalter auf den Tisch häufte, sich auch deshalb gern gefallen lassen, weil sie ihr die Möglichkeit boten, mit wenig Geld mehr zu repräsentieren. Sie empfahlen sich ihr durch die Billigkeit, und es ging ihr gegen das Pflichtgefühl, nur aus

Geschmacksgründen teure Kunst zu kaufen, wenn billige Unkunst schließlich dieselben Dienste leistete.

Ursachen dieses Versagens. ••••••••••••••••••••••••

Aber dies ist nur *eine* Ursache — nicht die entscheidende und nicht die hoffnungsloseste. Viel verhängnisvoller als diese puritanische Sparsamkeit ist der durch die verschwenderische Zeugungskraft der Industrie genährte Hang zum Überflüssigen, Unechten, geistlos Aufdringlichen, der auch von der Frau — und von ihr besonders — Besitz ergriffen hat, als eine positive Macht der Unkultur. Denn wie das Schmuckbedürfnis der Frauen in bezug auf Kleidung und Wohnung Millionen und aber Millionen von schlechten Luxusgegenständen auf den Markt gerufen hat, so hat ihr literarischer Geschmack, in dem Maße, als bei steigender Volksbildung, Anregungsbedürftigkeit und überflüssiger Zeit die Lesewut stieg, das Minderwertige in der Literatur blühen und gedeihen lassen.

Auch zur Zeit Goethes und Schillers gab es Frauen, die Schriftstellern von der Art eines Clauren zu ihren vielen Auflagen verhalfen. Und doch scheint es, als ob dieser Macht der Seichtheit und Oberflächlichkeit früher eine ebenso große Macht weiblichen Geschmacks und weiblicher Begeisterung für das wirklich Große das Gegengewicht zu halten vermochte, während das heute nicht mehr der Fall ist. Es ist jedenfalls richtig, daß die literarische Bildung der Frauen in unseren oberen und Mittelständen gegen früher sehr zurückgegangen ist trotz all der Kenntnisse und ästhetischen Anregungen, die ihnen die höhere Mädchenschule mit ins Leben gegeben hat. Es ist ganz merkwürdig, wie selten der äußeren Verfeinerung unserer Frauen eine innere entspricht. Man braucht nur an den Frauentypus zu

denken, dem man so oft in der zweiten Klasse unserer Eisenbahnen begegnet. Frauen, deren Reiseeffekten höchste Eleganz zeigen, die in ihrer Toilette, wenn auch nicht gerade persönlichen Geschmack, so doch den Ehrgeiz des dernier cri und ein sehr ausgebildetes Gefühl für Luxus verraten, und die dann in den mit tadellos sitzenden Handschuhen bekleideten Händen einen schäbigen abgerissenen Band aus irgendeiner ganz minderwertigen Romanbibliothek halten.

Woher kommt das? Es hängt vielleicht viel weniger mit der Bildung der Frauen zusammen, als mit ihren ganzen Lebensverhältnissen. Die Frau der früheren Zeit, die an der Spitze eines großen, schwer zu übersehenden und ein außerordentliches Stück Arbeit darstellenden Hauswesens stand, in der entwickelte sich aus dem Ernst und der Bedeutung ihrer täglichen Aufgabe ein Gefühl für das Echte, Gesunde und Tiefe. Sie hatte mit dem Leben täglich zu kämpfen und kannte die Wirklichkeit, und alle romanhafte Abenteuerlichkeit und Sentimentalität ging ihr gegen ihr gesundes Gefühl.

Heute ist das Leben der Frau des gebildeten Mittelstandes sehr viel flacher bewegt. Es stellt sehr viel geringere Anforderungen, und für alles das, was dem Hause an Aufgaben entzogen worden ist, ist für die meisten noch nicht durch neue Interessen Ersatz geschaffen. An dem Großen, das draußen in der Welt vorgeht, hat die Frau noch keinen Anteil, und ihr häusliches Leben bewegt sich in immer kleineren Kreisen. So wird denn an ihr im umgekehrten Sinne das Schillerwort wahr, daß der Mensch mit seinen größeren Zwecken wächst: sie verkümmert bei ihren kleineren Zwecken. Und weil sie so sehr viel weniger Berührung mit der Wirklichkeit hat, darum läßt sich die heutige Frau viel mehr aufgeputzte Unwahrhaftigkeit und phrasenhafte

Sentimentalität in ihrer Lektüre bieten als die tüchtige Hausfrau der alten Zeit. Die Frau auf dem Lande oder in der kleineren Stadt wäre vielleicht auch heute noch von vornherein nicht geneigt, die aufgebauschte Romantik und weltfremde Süßlichkeit, die unsere schlechte Romanliteratur bietet, ohne weiteres in sich aufzunehmen. Aber sie ist es ja nicht, die für den Konsum maßgebend ist. Das ist vielmehr die Unzahl wenig beschäftigter und oberflächlich gebildeter Frauen des breiten Mittelstandes in der Großstadt. Ihre Schuld ist es, wenn die tieferstehenden Familienblätter ihre ungesunde Kost dahin, wo man sie zuerst vielleicht abgelehnt hätte, so konsequent tragen, daß man sich allmählich daran gewöhnt, und sich schließlich von ihrer ungesunden Interessantheit fesseln läßt. Ebenso wirkt diese geistige Verfassung der Frauen auf ihre übrigen Luxusbedürfnisse. Weil sie wenig ernsthafte Interessen, verminderte Pflichten und ein inhaltleeres Leben hat, so neigt ihr Geschmack sich dem Flachen, Süßlichen zu, so findet sie keinen Weg zu dem Starken und Strengen. Und damit ist auch ihr allgemeines Versagen angesichts der Aufgaben der Familienkultur in der Hauptsache erklärt, ihr Steckenbleiben in der schwunglosen Spießbürgerlichkeit, im kleinlichen Alltagsinteresse, das sie nicht zu weiten und nach Innen zu reich und ergiebig zu machen weiß. Abgesehen von seltenen spontanen Persönlichkeiten, die wie Fixsterne selbst Licht und Wärme ausstrahlen, bedarf eben der Durchschnittsmensch, um geistig ausgeben zu können, vielseitiger Anstöße und belebender Einflüsse von außen. Das Familienleben mit dem notwendigen und segensreichen Anteil der Gewohnheit und Regelmäßigkeit an seinem Verlauf muß ganz besonders, um nicht schwung- und glanzlos zu werden, geistige Zufuhr von außen haben, und die Frau, die,

wie man sagt, die „Seele des Hauses“ sein soll, hat dazu eine Frische und geistige Spannkraft nötig, die sie nicht haben kann, wenn sie sich wirklich, wie es manchen Freunden einer präsumtiven alten Zeit vorschwebt, genügsam an „Küche, Keller und Kinderstube“ hält. Früher war eben das Haus an sich viel mehr Zentrum mannigfacher Lebensinteressen, als der Beruf des Mannes enger mit dem häuslichen Leben verknüpft war und ihn andrerseits mehr als heute Privatmensch sein ließ. Heute muß die Frau vielfach in der geistigen Belebung des Hauses für den Mann mit einstehen, sie muß es verstehen, aus der Weite der Außenkultur sich selbst und ihr Reich geistig zu verproviantieren. Das ist die Vorbedingung auch für jede ästhetische Kultur. Denn nur aus einem gewissen freudigen Elan des Lebensgefühls, aus dem Bewußtsein von Weite und Reichtum, aus Fülle und Ernst entspringt die Kraft zu festlicher Gestaltung, die Energie und die schöpferische Lust zur schönen Form.

Erziehung der Frau für ihre ästhetische Mission.

Wenn darum Bernard Shaw an der Stelle, die schon vorhin einmal zitiert wurde, meint, daß „die Auflehnung einer einzigen klugen Tochter und ihr beharrliches Streben, sich für ein unabhängiges Leben der Arbeit auszubilden, ihre ganze Familie in erstaunlich kurzer Zeit vermenschlichen kann“, so ist an dieser paradox ausgesprochenen Meinung doch ohne Zweifel das richtig, daß die Frau in der praktischen Berührung mit dem Leben draußen eine Hilfe gegen die Stagnation des Familienlebens findet. Sehr viele Frauen bedürfen heute, um für feinere Kulturleistungen in der Familie brauchbar zu sein, zuvor der Ausweitung ihres Horizonts, der Vergrößerung ihrer Persönlichkeit, der ein-

fachen Befreiung aus Kleinlichkeit und Enge, der Erziehung zu Sachlichkeit und Ernst durch ein größeres Schwergewicht objektiver Interessen. Darin würde die Bedeutung sozialer Arbeit, der Teilnahme am öffentlichen Leben, einer der Ehe vorangegangenen Berufstätigkeit für das Familienleben liegen. Viele Frauen sind in der Tat erst auf diesem Wege zur Entdeckung der Kulturbedeutung der Familie gekommen, haben erst so die Konzentration gelernt, die zur Erfüllung dieser Mission notwendig war.

Wo die neuen Ideen ästhetischer Lebensführung von der Luxusfrau ohne die Voraussetzung einer solchen zu Konzentration und sachlicher Hingabe befähigenden allgemeinen Durchbildung aufgenommen werden, erniedrigen sie sich sofort zu Mode und Manier. Es entsteht der ernsten, tiefgegründeten Bewegung die allergefährlichste Verderberin: die Frau, die sich ihr mit der Gewandtheit, die sie in der Einfühlung in eine neue Mode stets beweist, anpaßt und anschmiegt, dabei ihr Wesen in Schein verwandelt, ihre Ideen zur Phrase veräußerlicht, ihre Kulturbedeutung zur bloßen Salonsensation herabwürdigt. Denn das ist doch noch nicht ästhetische Kultur, daß sich jemand seine Wohnung, statt wie sonst von irgendeinem Baugeschäft und vom Dekorateur, so heute von einem bekannten Architekten und Kunstgewerbler bauen und einrichten läßt, ohne daran in dem einen Fall mehr persönlichen Anteil zu nehmen wie in dem anderen, daß man sich von einem Atelier mit „Eigenkleidern" versehen und seine Kinder nur mit „Künstlerspielzeug" spielen läßt. Wie denn häufig genug die Menschen in ihren stilvollen Wohnungen und Kleidern wie in Theaterkostümen zwischen Kulissen herumgehen. Gekaufter Stil ist mindestens nicht v i e l besser als gekaufte Stillosigkeit.

Wenn für Häuslichkeit und Familie Stil erworben

werden soll, handelt es sich zunächst um viel primitivere Dinge, um einen Weg von der Pike auf. Nur die Frau, die imstande ist, einfach zu werden, die selbständig und sicher genug ist, den konventionellen Prunk von sich abzutun, und streng und hart genug zum inneren und äußeren Kampf gegen alles Aufgebauschte, wird den richtigen persönlichen Ausgangspunkt für eine neue Ausdruckskultur finden, die nur in dem Element innerer Reinheit und Wahrhaftigkeit ihre fröhliche Schöpferkraft entfalten kann.

Es besteht auch die häusliche Kunsterziehung keineswegs darin, daß die Kinder in einer künstlerischen Kinderstube mit Plastilin wirtschaften und künstlerische Bilderbücher besehen. Wahrscheinlich leistete das Haus in der guten alten Zeit viel mehr dafür, indem es, minder besorgt um die Pflege all der heranwachsenden Genialitäten, das Kind seinem eigenen Geschmack und Ungeschmack überließ, ihm aber durch eine Umgebung solider, gepflegter und geschonter Geräte den ersten Keim aller künstlerischen Freude: die Liebe zu persönlich gewordenen Dingen einsenkte, und den ersten Grund für das Verständnis dessen, was „Stil" ist, legte: die Ehrfurcht vor einer lebensvollen, aber gefestigten Ordnung, der sich heimatlich einzufügen nicht Zwang, sondern Glück ist.

Der Einfluß der Konsumenten.

Aber über die praktischen Wege sowohl der Wohnungskultur wie der Kunsterziehung zu sprechen, ist nicht Aufgabe dieses Buches. In den anderen Bänden dieser Sammlung ist davon die Rede. Nur auf die Bedeutung der Frau für die soziale Seite des ganzen Problems, für die „Vergeistigung der Arbeit", sei noch hingewiesen. Nach dieser Richtung fehlt es den Frauen

infolge der Mängel ihrer Bildung heute noch beinahe ganz an Verantwortungsgefühl. Sie kennen ihren Einfluß als Konsumenten und den Zusammenhang zwischen der ästhetischen und der sozialen Seite des Konsums noch gar nicht. Die sparsame Hausfrau, die in den billigsten Geschäften ohne Rücksicht auf Solidität und Materialschönheit kauft, ahnt nicht, daß ihre Sparsamkeit eine unsoziale Handlungsweise bedeutet. Sie weiß nicht, daß, je billiger irgendeine Ware ist, d. h. in diesem Falle, je erstaunlicher der Gegensatz des Preises zu dem ist, „wonach sie aussieht", je mehr sie in die Rubrik Ramsch fällt, um so schlechter die Lage der Arbeiter oder der Arbeiterinnen sein muß, die an der Herstellung dieser Waren beteiligt sind. Die Herstellung aller billigen Luxuswaren, von gemachten Blumen und Seidenpapierlampenschirmen bis zu den grell bemalten gebrannten Wandsprüchen und allen Sorten billiger Nippsachen, beruhen auf ungelernter Arbeit. Ihre Billigkeit liegt außer an dem schlechten Material auch an der geringen Entlohnung der Arbeitskräfte, die sie herstellen. Je mehr Ramschware — wozu auch z. B. billige Ausputzartikel für Kleider, Mäntel usw. zu rechnen sind — in einem Volk konsumiert wird, um so größer wird die Nachfrage nach schlecht bezahlten, ungelernten Arbeitskräften sein, um so mehr Menschen werden gezwungen, solche minderwertige Arbeit zu leisten, und um so weniger Verdienst findet derjenige, der tüchtige, solide oder gar künstlerische Arbeit herstellen kann.

Darum ist die moderne Bewegung für Wohnungskultur nicht nur von ästhetischer, sondern auch von weittragender sozialer Bedeutung. Als ersten Satz eines ästhetischen Konsumentenkatechismus stellt Ruskin die Regel auf: „Man ermutige niemals die Anfertigung eines nicht durchaus notwendigen Gegenstandes, der ohne Mithilfe künstlerischer Konzeption hergestellt wird."

Das heißt also: wer sich keinen Luxus leisten kann, soll darauf verzichten; das ist eine Sparsamkeit, die niemandem etwas schadet und durchaus gerechtfertigt ist. Wer aber Geld für überflüssige Sachen ausgeben kann, der soll es nicht in vielen billigen und natürlich in eben dem Maße minderwertigen Sachen anlegen, sondern lieber in wenigen kostbaren, in die, wenn auch nur in bescheidenem Maße, Erfindung, Kunstfertigkeit, kurz irgend etwas Persönliches hineingesteckt worden ist. In allerstärkstem Maße gilt diese Forderung für die Frauenkleidung. Es ist keine Versündigung an der Kultur, wenn man schmucklose Kleider trägt; aber eine ästhetische und soziale Schuld lädt der auf sich, der schlechtes Material durch eine überflüssige Menge billiger Ausputzartikel so herrichten läßt, daß es „nach etwas aussieht". Die Konfektionsabteilung der Heimarbeitsausstellungen zeigte hier den Zusammenhang der ästhetischen mit den sozialen Sünden sehr deutlich; das Unglück der Heimarbeiterinnen ist es, daß z. B. billige Mäntel mit schlechtem Samt, Tressen, Knöpfen und Stickereien einen kurzlebigen äußeren Glanz bekommen sollen; denn natürlich wird die mühsame Arbeit, die an dies wertlose Material gesetzt wird, schlecht bezahlt. Welche Einschränkung die Heimarbeit gerade in ihren untersten Schichten überhaupt erfahren würde, wenn die Frauen der mittleren Klassen sich entschließen könnten, einen guten Mantel drei oder vier Jahre oder noch länger zu tragen, statt sich jedes Jahr einen billigen, aber modernen neuen zu kaufen, das ist gar nicht abzusehen. Wenn überhaupt der wachsende Wohlstand dahin führte, Gebrauchsgegenstände besserer Qualität anzuschaffen, statt in größerer Quantität und atemloser Abwechslung, so könnte er auch auf das Wesen unserer Produktion und die Lage der daran beteiligten Volksschichten die schönsten Wirkungen haben.

Neuntes Kapitel: Die Frau und die religiösen Lebensideale.

Nach dem gleichen Gesetz, das aus der Veräußerlichung und Zerteilung des modernen Lebens die Sehnsucht nach Form und Stil — nach künstlerischer Vereinheitlichung — entstehen ließ, ist das religiöse Bedürfnis in unserer Zeit lebhafter und inbrünstiger geworden. Und ähnliche Schwierigkeiten stellen sich seiner Befriedigung entgegen, ja vielleicht größere.

In seinem ersten mächtigen Aufstieg hat ja ohne Zweifel das Zeitalter der naturwissenschaftlichen Forschung und technischen Leistungen das religiöse Leben zurückgedrängt. Immer, wenn die äußere Beherrschung der realen Welt einen Schritt weiter rückt — und nie wohl war dieser Schritt gewaltiger —, erleidet die „demütige Verehrung des Unbegreiflichen" einen Stoß. Die Menschheit gleicht eben darin den Kindern, die meinen, wenn man nur weit genug laufe, müsse man die Stelle erreichen, an der Himmel und Erde sich berühren. Wenn es ihr gelingt, die Grenze hinauszuschieben, die das Erkennbare von den ewigen Rätseln scheidet, so gibt sie sich immer wieder der Täuschung hin, als sei das religiöse Verhältnis zum Unerforschlichen gleichsam nur ein Provisorium, an dessen Stelle der fortschreitende menschliche Geist mehr und mehr das Wissen setze. Bis dann, von den geistigen Höhen in die Niederungen hinabsteigend, sich die Erkenntnis wieder verbreitet, daß kein Wissen, und entrisse es der Natur ihre letzten Geheimnisse, den eigentlichen tiefsten Fragen nach dem Sinn des Lebens nahekommt, daß sie immer wieder unerklärt und unbeantwortet in der vollen Majestät ihres ewigen unberührbaren Geheimnisses dastehen: „Das Dort wird niemals hier."

Der religiöse Geist der Gegenwart.

Es scheint, als ob wir gegenwärtig wieder unter dem Einfluß dieser höchst fruchtbaren Resignation des Wissens stünden, die einem tieferen und lebensvolleren Eintauchen in das Wesen der Dinge Raum gibt. In der Naturwissenschaft selbst ist man philosophischer geworden und darum eher imstande, die unergründliche Tiefe des Seins unter dem glückhaften Schiff der Wissenschaft zu ahnen. Ein ganzer Bund — der Keplerbund — hat sich zusammengeschlossen von solchen, die dem Wahn der Naturwissenschaft, sie könne alles Metaphysische in ihre Erkenntnisse leicht und restlos auflösen, entgegentreten wollen.

Aber auch von anderer Seite her ist das religiöse Bedürfnis in unserer Zeit gestärkt. Dieselbe Reaktion, die auf künstlerischem Gebiet gegen die Veräußerlichung und Zersplitterung der modernen Zivilisation schließlich in feiner gearteten und tiefer veranlagten Menschen zustande gekommen ist — ihre Sehnsucht wie eine mächtig zurückflutende Welle aus der Vielfalt der Dinge heimtragend zur Einheit der Form —, läßt die religiöse Sehnsucht, als den tiefsten Einheitswillen der Seele über alles Begreifbare hinaus, wieder schwellen und steigen. Die Menschen verlangen wieder nach Sammlung der in die äußere Welt zerstreuten Kraft, nach einem Innewerden der tiefsten Ichheit in uns, die ihr geheimnisvolles Leben durch alle Adern unseres Wesens gießt, als Geistigkeit und Wärme, Andacht und innerlichste Freudigkeit und Fülle. Sie werden wieder innerlich genug für die Erfahrung, daß dem Weltsystem, wie es das Wissen aufbaut, eine letzte Sinnlosigkeit bleibt, daß sich erst der schöpferischen Kraft des religiösen Bewußtseins die geistige Welt zum Kosmos rundet.

Während in den breiten Massen noch die Flut steigt, mit der die sogenannte naturwissenschaftliche Weltanschauung in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts den Heimatboden des religiösen Bedürfnisses überschwemmte, erstehen bei denen, die all diese geistigen Stürme am tiefsten erlebt haben, nun schon die zarten Keime einer neuen Religiosität. Mannigfaltig geartet und von den offiziellen Kirchen noch nicht als Geist von ihrem Geist erkannt, breitet sich diese neue Religiosität aus, suchend nach dem, was ihr Reich ist jenseits der Welt, die anderen Geistesmächten überlassen werden muß, ringend nach neuen Ausdrucksformen, um im Bekennen und Weitergeben heiligster Dinge treu und aufrichtig sein zu können, erregbarer und aufgewühlter als jener Glaube, der sich noch in den unerschütterten Traditionen der Vergangenheit kindlich still zu bergen vermag. Hier nun ist die Stelle, wo sich die religiöse Kraft dem eigentlichen inneren Kern der Zeit gegenübersieht. Denn immer wieder — darin tut sich doch die Spontaneität und Keimkraft des religiösen Bedürfnisses kund — muß es um sein Recht und sein Eigentum mit den anderen geistigen Gewalten ringen, immer wieder sich lebendig erweisen, nicht, indem es dem stets verwandelten Antlitz der Zeiten nur das stets gleiche der starren Tradition gegenüberstellt, sondern indem es, aufs tiefste in den inneren Lebensprozeß verflochten, in immer neue wirksame Verbindungen, in immer neuen reichen Austausch mit den treibenden Kräften der geistigen Welt eintritt.

Probleme religiöser Persönlichkeitskultur. ••••••••••

Nun ist allerdings dieses Sichdurchdringen moderner Kultur mit Religion ganz besonders erschwert und gehemmt.

Es sind innere, subjektive, seelische Schwierigkeiten da: die bohrende Ruhelosigkeit des Intellekts, der so sehr das einzige Vehikel unserer Geistigkeit geworden ist, daß er in alle Sphären des inneren Erlebnisses störend einzugreifen sich das Recht nimmt. Man mißverstehe das nicht. Diese Gefahr liegt nicht nur darin, daß die intellektuelle Kritik die Fähigkeit innerer Hingabe zersetzt, ehe sie ihre Höhen erreicht hat, sondern auch — und ebensosehr — darin, daß in der Art, wie gerade von den offiziellen Kirchengemeinschaften aus die Religion dargeboten, formuliert, bekannt wird, vielfach der intellektuelle Bestandteil, die „Lehre", so sehr alles beherrscht, daß unversehens aus der Religion eine Philosophie und aus dem, was „Gottesdienst", „Erbauung" sein sollte, eine Art Unterricht oder Anweisung im dürftigsten und rationalistischsten Sinne des Wortes wird. Der Dogmatismus, der so viel Lebendigkeit in der Religion erstickt und von der Teilnahme an der Kultgemeinschaft fernhält, ist nicht dadurch verhängnisvoll, daß er *bestimmte* Sätze des Glaubens und der Lehre gegen die geistigen Widerstände im modernen Bewußtsein behaupten will, sondern daß er überhaupt das Wesen der Religion konzentriert sieht in der *Lehre*, während sie doch immer nur Gefäß und Schale für eine Wahrheit ist, die nicht gewußt, sondern erlebt werden soll. Dadurch ist das Schwergewicht auch der religiösen Literatur — überhaupt der der Religion zugewandten inneren Energien — in einen Kampf um die historische Wahrheit oder philosophische Zulänglichkeit dieser oder jener Inhalte der Lehre gelegt, die in einem traurigen Hin und Her zwischen herben Angriffen und oft vergeblicher und ohnmächtiger Verteidigung jedenfalls um ihren *religiösen* Sinn ganz und gar betrogen werden. Der wird erst wieder zu seinem Recht kommen, wenn diese Auseinander-

setzungen, diese Befestigung der Grenzen — die an sich notwendig ist sowohl wegen der Reinheit der Religion als wegen der Reinheit der Wissenschaft — so weit gekommen ist, daß ihr Wert für das religiöse Leben nicht mehr überschätzt wird. Daß das heute geschieht, dafür liegt die Schuld sowohl innerhalb wie außerhalb der Kirchen — statt „Schuld" sollte man sagen: Ursache, denn hier wie dort stehen eben Menschen unserer Zeit mit ihrem überreizten Bedürfnis nach intellektuellen Rechtfertigungen.

Die höchste religiöse Aufgabe ist also heute Stärkung der ursprünglichen religiösen Kraft, die mannigfach beirrt, gehemmt, geschwächt oder sich selbst entfremdet ist. Vielleicht wird nach dieser Richtung in der nächsten Zeit noch mehr von außen her als aus der Kirche selbst geschehen. Die Kirche wird jedenfalls diese Aufgabe nicht lösen, ohne die Hemmungen zu beseitigen, die in dem dogmatischen Zwang gerade der modernen Seele gegenüber liegen. Es ist gewiß, daß neue Eroberungen der Kirche wesentlich davon abhängen werden, daß es ihr gelingt, die Empfindlichkeit des intellektualistischen Geistes unserer Zeit dadurch zu beruhigen, daß ihm keine Zumutungen gestellt werden, und dagegen den an tiefere seelische Regionen sich wendenden Schätzen der religiösen Tradition zur Geltung zu verhelfen.

Auf diesem Wege liegt nun noch eine andere Schwierigkeit: die Ungeeignetheit des modernen Menschen zur Kultgemeinschaft. Mag die Verödung und Entvölkerung der Kirche zum Teil auf religiöse Gleichgültigkeit und Veräußerlichung zurückzuführen sein, die wertvollsten Seelen verliert die Kirche als Kultgemeinschaft in denen, die sich den Gemeinschaftsformen des religiösen Lebens entfremdet fühlen. Die das Leben umfangende religiöse Sitte in Hausfrömmigkeit und Kirchgang widerstrebt dem modernen Emp-

finden, das sich gerade in bezug auf innerlichste Angelegenheiten, auf kostbarste Besitztümer der Persönlichkeit abgesondert und für sich fühlt, und in der Aufnahme dieses Eigenen in das Gemeinsame eine Profanation erleidet. Darum ist die religiöse Sitte wesentlich nur noch Tradition. Sie kann nicht — oder nur selten — sich neu bilden bei den Menschen des neuen, aus der Heimatlosigkeit der bloßen Intellektualität zurückkehrenden religiösen Bewußtseins.

Probleme religiöser Ethik.

Am meisten ist aber die Religion als Lebensmacht dadurch zurückgedrängt, daß sie für die großen ethischen Probleme der Gegenwart keine unmittelbar brauchbaren Lösungen zu bieten schien. Am schwierigsten ist die Anpassung der religiösen Ethik an die großen, Persönlichkeit und Gesamtheit gleichmäßig tief und entscheidend berührenden sozialen Probleme. Daß sie hier zu versagen schien, hat ihr die Volks*massen* entfremdet. Die Kirche geht im großen und ganzen an den Problemen einer christlichen Sozialethik noch vorüber. Sie begnügt sich, die neutestamentlichen Ideale der Nächstenliebe, des brüderlichen Gemeinschaftslebens, der individuellen Selbstlosigkeit darzustellen, und läßt die vielen Schwierigkeiten, denen die praktische Anwendung dieser Ideale in der modernen Gesellschaft begegnen würde, ungeklärt. Die Folge ist, daß all diese Ideale schweigend mit einem sous-entendu versehen werden, das ihnen ihren absoluten Charakter nimmt, ohne daß klargestellt wird, in welchem Sinn sie denn nun *doch* zu gelten haben.

Diese Unsicherheit entsteht aus der tatsächlichen Unmöglichkeit, aus dem Neuen Testament unmittelbar eine Sozialethik zu gewinnen. Wir suchen vergeblich danach.

Es liegt das nicht so sehr daran, daß die sozialen Vorstellungen des Neuen Testamentes auf dem Boden anderer wirtschaftlicher Verhältnisse stehen — dann wäre die Übertragung eine verhältnismäßig einfache Aufgabe! —, sondern vor allem und im wesentlichen daran, daß das Christentum für den Menschen als Glied und Organ einer Gesellschaftsordnung überhaupt nur geringes Interesse hat. Es macht in jedem Sinn einen Schnitt zwischen dem, was „des Kaisers" und dem, was „Gottes" ist, zwischen der Sphäre des bürgerlichen Daseins und der des inneren Lebens. Die erste wird doch immer als der gegebene Rahmen angesehen, dem man sich ruhig einfügt, weil er nicht mehr als ein vergängliches und belangloses Außenwerk bedeuten kann. Jenseits von bürgerlichem Beruf und sozialer Stellung, von Staatszugehörigkeit und Untertanenverhältnis, von der gesetzlichen Ordnung, in die das äußere Dasein beschlossen ist, beginnt erst das „Reich Gottes", das unabhängig von allen äußeren Bedingungen der irdischen Existenz verwirklicht werden kann. „Hier gilt nicht Jude noch Grieche, nicht Knecht noch Freier, nicht Mann noch Weib" — das heißt: diese bürgerlich-sozialen Unterschiede bleiben unangetastet; über ihnen oder jenseits ihrer Gültigkeit schafft der Christ sich das Reich *seiner* Sanktionen, seiner Ideale. An welcher Stelle dieser sozialen Ordnung er auch steht, niemals kann sie ihm Schranke oder Hindernis werden, im persönlichen Leben das Reich Gottes darzustellen. Er steht ihr doch unabhängig gegenüber — als ein Gefangener und doch frei —, das heißt, immer imstande, seine irdische Stellung durch eine Gesinnung der Selbstlosigkeit, Bruderliebe, Jenseitigkeit zu beseelen, immer fähig, sie als eine *Aufgabe* im Sinne seines christlichen Lebensideales zu ergreifen und als solche zu bejahen. Ist er ein „Freier" und ein Herr, so kann er

von seiner Macht absehen und sich seinen Untergebenen als seinen Brüdern gleich achten. Ist er ein Knecht und ein Sklave, so kann er seine Dienstbarkeit adeln, indem er sie als die ihm gegebene Möglichkeit christlicher Liebesbetätigung erfaßt und ausfüllt.

Diese seine vollkommene Unabhängigkeit von allen äußeren Daseinsbedingungen gewinnt das christliche Lebensideal dadurch, daß es ein rein individuelles ist. Es wendet sich immer an den Menschen als einzelnen, und fordert ihn auf, seine individuelle Lebenssphäre in bestimmter Weise zu gestalten, welches auch der äußere soziale Rahmen sei, in dem er steht. Der Gedanke kollektiver gesellschaftlicher Verantwortungen liegt der Ethik des Neuen Testamentes fern, ebenso wie die Vorstellung kollektiven Handelns, um soziale Zustände zu schaffen. Hier versagt es uns Maßstäbe und Richtlinien. Hegel hat das in seinen theologischen Jugendschriften so ausgedrückt, daß das Christentum seinem Wesen nach eine „Privatreligion" sei. Und er hat das für einen Mangel gehalten, der durch eine Weiterbildung des Christentums ausgeglichen werden müsse. Von anderer Seite, z. B. von Richard Wagner, ist das Christentum geradezu verantwortlich gemacht für alle Verkümmerung der menschlichen Existenz, die mit der modernen Industrie für Millionen Menschen gekommen ist. Seine prinzipielle Gleichgültigkeit gegen die irdischen Zustände habe ihm die jammervollste Verstümmelung des menschlichen Daseins auf Erden erträglich gemacht.

An dieser Kritik ist soviel richtig, daß allerdings das Schwergewicht der christlichen Lebenslehre immer auf die individuelle persönliche Überwindung der sozialen Schranken, auf ein inneres Freiwerden von ihnen, nicht aber auf ihre Beseitigung durch gemeinsame Kraftanspannung fällt. Wenn an den einzelnen

die Forderung gestellt wird, alles zu verkaufen und das Geld den Armen zu geben, so ist der Sinn dieser Forderung eigentlich nicht sozialpolitisch; das heißt es handelt sich hier nicht darum, die Armut als sozialen Mißstand zu beseitigen, sondern um eine Stichprobe persönlicher innerer Unabhängigkeit von irdischem Gut. Diese Schranken der christlichen Ethik nach der sozialen Seite hin müssen scharf ins Auge gefaßt werden, wenn es sich um die Frage handelt, wie man sich vom Standpunkt des Christentums zur sozialen Frage stellen soll. Denn selbst die unbedingteste Forderung der persönlichen Selbstlosigkeit und Aufopferung ergibt unmittelbar noch keinen Maßstab für unsere Haltung einer „sozialen Frage" gegenüber, das heißt einer Erscheinung, an der der einzelne weder schuld ist noch als einzelner etwas ändern kann, an der aber eine Kollektivverantwortlichkeit besteht, schon einfach deshalb, weil kollektives Handeln sie, wenn nicht lösen, so doch zu mildern vermag.

Daß der einzelne durch seine Zugehörigkeit zu einem Ganzen, das nur durch gemeinsame Initiative verändert werden kann, in der Tat der Möglichkeit wie ein Christ zu leben und zu handeln vielfach beraubt ist, daß insbesondere die moderne Gesellschaft den einzelnen unentrinnbar in den Bann ihrer Lebensformen schlägt, das hat lebhafter als irgendein anderer Tolstoi empfunden. In der schönen Schrift „Was sollen wir also tun" schildert er den Schiffbruch eines Menschen, der in der modernen Gesellschaft christlich handeln, den Brüdern im Sinne christlicher Nächstenliebe helfen möchte. Er macht die Erfahrung, daß er das einfach nicht kann, weil den sozialen Mißständen mit den Möglichkeiten individuellen Tuns nicht gesteuert werden kann; im Gegenteil: das subjektiv gute und reine Tun wird durch die Sinnlosigkeit und Ungerechtigkeit der sozialen Zustände in etwas objektiv nicht nur Ohn-

mächtiges, sondern geradezu Verderbliches verwandelt. Darum muß erst durch die Veränderung der Zustände wieder die Möglichkeit eines Lebens im Sinne Jesu geschaffen werden.

Es ist bekannt, daß Tolstoi durch diese Erfahrung zum Kulturnihilismus gedrängt wurde, daß er keinen anderen Weg sah, als das Gemeinschaftsleben der Menschen wieder so einfach zu gestalten, daß man darin mit bloßer unmittelbarer individueller Nächstenliebe, mit nur individual-ethischen Maßstäben auskommen und sich zurechtfinden könnte. Wer diesen Weg nicht will, muß den anderen wollen: es muß versucht werden, das ganze vielfältige System kollektiven Handelns in der neuen Gesellschaft, das Tolstoi als ein Werkzeug des Egoismus und der Ungerechtigkeit erscheint, als ein Organ und ein Mittel zur Verwirklichung des christlichen Lebensideals zu beherrschen.

Die Voraussetzung einer christlichen Sozialpolitik ist aber eine christliche Sozialethik. Sie ist, wie schon gesagt, im Neuen Testament nicht ohne weiteres gegeben, sondern muß auf den Boden der christlichen Lebensanschauungen neu entwickelt werden. Hier können nur ein paar Hauptausgangspunkte angedeutet werden.

Der erste für eine Auseinandersetzung zwischen Christentum und sozialer Frage wäre der Inhalt des Wortes: „Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes", sofern darin die Unterordnung aller äußeren unter innere, aller materiellen unter geistige Werte gefordert ist. Letzter Maßstab für die Betrachtung auch der sozialen Zustände ist nicht äußeres, wirtschaftliches Gedeihen, etwa die vielberufene Konkurrenzfähigkeit der nationalen Industrie mit dem Ausland, eine günstige Handelsbilanz oder eine rein äußere Machtentfaltung, noch viel weniger das Interesse irgendwelcher Gesell-

schaftsklassen, sondern letzter Maßstab ist vom christlichen Standpunkt das Schicksal der Seele in seiner Abhängigkeit von den sozialen Zuständen. Gestatten diese Zustände jedem ein Dasein, bei dem er — wie Fichte es formuliert hat — die Kraft behält, „sein Antlitz zum Himmel zu heben, zu dessen Anblick er gebildet ist?“ Das ist die Frage einer christlichen Sozialethik an die soziale Ordnung. Fortschritt im Sinne dieser Sozialethik ist die Technik und der wirtschaftliche Aufschwung nur, sofern er die Summe persönlicher Geistigkeit vermehrt, dem Erwachen und der Entfaltung innerlichen Lebens reichere Möglichkeiten gewährt. Sofern der industrielle Fortschritt irgendwelche Gesellschaftsschichten, sei es bei Existenzbedingungen, festhält, die das seelische Leben niederdrücken und abstumpfen müssen, sei es an eine Arbeit schmiedet, deren mechanischer Charakter die gleiche Wirkung haben muß, kann ihn eine christliche Sozialethik noch nicht Fortschritt nennen. Alle sozialen Zustände: Wohnungsverhältnisse, Arbeitsvertrag, Produktionsweisen usw. usw. unterstehen diesem Kriterium: wie beeinflussen sie die Lebendigkeit, die Schwungkraft, den Reichtum der Seele?

Und dieses Kriterium wird durch ein zweites noch näher bestimmt: durch den christlichen Gedanken von der Gleichwertigkeit jeder Seele als eines Selbstzweckes. Seine bestimmteste sozialethische Formulierung hat dieser Gedanke durch Kant bekommen. Der Mensch hat keinen „Preis“, nur einen „Wert“. Er darf unter keinen Umständen nur als Mittel für irgendwelche außerhalb seiner inneren „Selbstbestimmung“, seines „Menschentums“ liegenden Zwecke verbraucht werden. Alle Menschen sind in dem gleichen Sinne Mittel und Selbstzweck, Mittel, Werkzeug und Organ für die gesellschaftlichen Aufgaben, aber Selbstzweck, sofern

dabei eine letzte unantastbare, heilige Sphäre persönlichen Lebens geschont werden muß. Es ist unzulässig, irgendwelche Gesellschaftsschichten anderen gegenüber in erhöhtem Maße Mittel, in verringertem Selbstzweck sein zu lassen. Das erste Kriterium, daß die soziale Ordnung von den inneren Gütern aus gewertet werden muß, wird also näher bestimmt durch den demokratischen Gedanken eines gleichen Rechtes aller auf die Summe inneren Lebens, die jeweils in einer Gesellschaft erschwinglich ist.

Und hierzu kommt als drittes die Idee der Bruderliebe, die geweitet werden muß zur Idee der Verantwortlichkeit jedes einzelnen für die von der Gemeinschaft geschaffenen Lebensformen, zur Pflicht der persönlichen Hingabe an die Aufgabe, eine christliche Gesellschaftsordnung zu schaffen, zu sozialer Gesinnung, die bereit ist, die persönlichen Lebensziele durch das Ideal einer solchen Gesellschaftsordnung einzuschränken.

Mit Hilfe dieser drei Maßstäbe wird sich ein christlicher Standpunkt zu allen einzelnen Seiten des sozialen Problems gewinnen lassen. Hierin ist die evangelisch-soziale wie auch die katholisch-soziale Bewegung schon ein Stück vorwärts gekommen. Es fehlt aber noch viel daran, daß diese ethischen Eigenschaften allgemeiner Besitz werden und sich im Gesamtbewußtsein die Brücke von den beherrschenden praktischen Lebensfragen zu den religiösen Idealen baut.

Die Wirkung der Frauen auf das religiöse Leben. Negatives.

Wenn nun von der besonderen Wirkung der Frauen auf das religiöse Leben die Rede sein soll — so ist wiederum zuerst die Frage zu stellen, ob die Frau anders zur Religion stehe, sie anders erlebe als der Mann.

Es ist die allgemeine Annahme, daß Frauen „religiöser" sind als Männer. Die äußere Tatsache, auf der dieses Urteil beruht, ist die größere Kirchlichkeit der Frauen. Dabei sprechen allerdings noch andere Gründe mit als Religiosität im reinsten und innerlichsten Sinn. Der Frau, die in ihrem Tätigkeitskreise im ganzen weniger geistige Anregung hat als der Mann, tritt die Kirche an die Stelle mancher anderen ihr unzugänglichen Quellen der Erhebung und Ausweitung der Seele. Unter den vier K, die das Leben der Musterfrau ausfüllen sollen (Küche, Keller, Kinderstube, Kirche), ist die Kirche das einzige, das über den persönlichen Kreis hinaus in die Gemeinschaft, aus der Enge in die Weite, aus dem Praktischen in das Geistige weist. Als Geberin in diesem allgemeinsten, über ihre eigentliche Bestimmung hinausreichenden Sinn wird natürlich die Kirche in dem Maß an Bedeutung verlieren, als die Frau ihren geistigen Hunger auch an anderen Stätten stillen kann. Aber es bleibt noch ein anderer — auch noch nicht geradezu und im reinsten Sinn mit Religiosität gleichzusetzender psychologischer Faktor, der der Kirche ihren Vorrang sichert. Das ist ihre Fähigkeit, dem emotionellen Bedürfnis der Frauen Genüge zu tun. Es kann aber wohl gar nicht scharf genug — gerade im Interesse einer gesunden religiösen Kultur der Frau — unterschieden werden zwischen kräftiger, reiner Religiosität und all der dumpfen, aus innerer Haltlosigkeit und unzulänglicher geistiger Disziplin emporwuchernden Inbrunst, in die oft auch noch die persönliche Heldenverehrung für den „Seelsorger" als ein weiteres allzumenschliches Gefühlselement hineinfließt. Dieser Typus der kirchlichen Frau, die aus Befangenheit und trüber Leidenschaftlichkeit jeder Härte und jedes Fanatismus fähig ist, verschuldet vielleicht die Bedenken, mit denen manche der Verleihung des kirchlichen Wahlrechts an

die Frauen gegenüberstehen. Durch diesen Typus repräsentiert die Frau allerdings eine besondere Gefahr, eine durchaus negative Macht in Religion und Gemeindeleben.

Es gibt aber neben dieser noch eine andere Form, in der die Frau eine Hemmung der religiösen Entwicklung ist und die bedenklichsten Seiten des Kirchentums stärkt: als die Frau der trockenen und hochmütigen „Rechtgläubigkeit". Frauen, die ihre religiösen Überzeugungen als ein Element standesgemäßer Erziehung aufgenommen haben und als das Palladium ihrer Zugehörigkeit zur guten Familie behaupten, oder die als Gattinnen ihrer Männer für deren Meinungen nicht ohne Selbstgefälligkeit durch dick und dünn gehen — Frauen, die durch die Mängel ihrer Natur nicht imstande sind zu der gelösten, umfassenden Verständnisfähigkeit, kraft deren gerade der religiöse Mensch von dem Verwandten auch in der anderen Form warm und lebendig berührt wird, denen Religion zu einer „Pflicht" geworden ist, die nur auf *eine* Art getan und deren Erfüllung im gleichen Sinn wie etwa die der Reinlichkeit oder des Gehorsams gegen die bürgerliche Ordnung von allen verlangt werden kann. Je weniger spontane, dynamische Religiosität in diesen Frauen ist: Sammlung ihres Seins in einem quellenden verschwenderischen Bewußtsein von Geistigkeit und Wärme — um so hartnäckiger klammern sie sich an die äußere Form, deren untergeordnete Bedeutung sie nicht erkennen, eben weil sie lebendige, schöpferische Religiosität nicht zu erleben vermögen. Solche Frauen sind die eigentlichen Stützen aller Engherzigkeit und Herrschsucht — des „Klerikalismus" in der schlimmen Bedeutung des Wortes. Sie sind es in stärkerem Maße als Männer, weil der Mann der gleichen Kreise einmal durch seine größere Weltläufigkeit beweglicher und selbst unbewußt noch anpassungsfähiger ist,

aber auch, weil sie hartnäckiger, spitziger und im ganzen weniger gutmütig sind.

Positive Wirkungen. ••••••••••••••••••••••••••••••••

Aber neben diesen bedenklichen Formen einer besonderen Verbundenheit der Frauen mit dem religiösen Gemeinschaftsleben gibt es doch auch eine fruchtbare und positiv wertvolle, die darin liegt, daß den Frauen die ungeteilte einheitliche Hingabe ihrer selbst in ein Gefühl, die Verschmelzung aller Vielfältigkeit in eine Stimmung, in der alles ruht und von der alles umfangen ist, leichter wird. Vielleicht können sie darum auch in einer Zeit, da das intellektuelle Element der kirchlichen Lehre die Harmonie der Kräfte im religiösen Erlebnis durch sein Übergewicht verschoben hat, eine heilsame Gegenwirkung ausüben, indem sie der Gefühlsseite und der praktischen Seite der Religion wieder zur Geltung verhelfen. Freilich wird diese Wirkung nicht von denen ausgehen können, die auf diesen beiden Seiten einfach aus Unwissenheit und Verständnislosigkeit für die intellektuellen Elemente stehen geblieben sind und deshalb das Gewicht der Probleme nicht fühlen. Vielmehr wird ein positiver Einfluß schließlich nur von solchen Frauen geübt werden, die den Ansturm des Intellektualismus auf die religiösen Grundkräfte nacherleben und in seinem Wesen verstehen können. Und wie viele machen diese Konflikte schon durch — vielleicht durchschnittlich mit heißerer Anteilnahme als die Männer! Denn es ist grundfalsch — eine von den wohlwollenden Annahmen über die prästabilierte Harmonie der Frauen —, daß sie von diesem Kampf zwischen Glauben und Wissen, Ahnung und Gedanken verschont bleiben. Nur daß sie den gleichen Konflikt vielleicht ein wenig anders — mit einer innigeren Parteilichkeit

für die irrationale Seite erleben und darum nicht so leicht gleichgültig und skeptisch die Sache der Religion verloren geben. Praktisch ergibt sich daraus, daß auch die Frauen an der modernen religiösen Bewegung in vollem Umfange beteiligt werden sollten, ohne Furcht, daß sie, wie die Formel lautet, „ihren Kinderglauben verlieren". Es wäre ein trauriger Beweis für die Religion, wenn sie nur noch als „Kinderglaube" bestehen könnte. Und es wäre die Bankerotterklärung für die selbständige Geistigkeit der Frau, wenn sie diese innere Auseinandersetzung, einen der bedeutsamsten Vorgänge des Geisteslebens aller Zeiten, nicht mit erleben könnte, ohne dadurch innerlich zerstört zu werden.

Es sind eingangs als die wichtigsten Obliegenheiten einer modernen religiösen Bewegung drei genannt: die Wiederbelebung der religiösen Kräfte (die freilich nicht künstlich erzeugt, aber doch wieder mehr mit Zutrauen zu sich selbst erfüllt werden können), die Überwindung der Fremdheit, in der die Formen, der Stil des kirchlichen Gemeinschaftslebens vielfach dem modernen religiösen Empfinden gegenüberstehen, und endlich die Anpassung der religiösen Ethik an die in ihrem Inhalt veränderten und sehr erweiterten ethischen Probleme unserer Zeit.

Diese Aufgaben werden die Frauen, wie alle anderen, zunächst persönlich in ihrem eigenen Leben erfüllen und für sich selbst irgendwie lösen müssen. Aber sie weisen auch über dieses Innenreich der eigenen Persönlichkeit hinaus auf die Wirkungen, die von der Frau bewußt und planvoll ausgeübt werden können.

Religiöse Erziehung.

So hat die erste Aufgabe ihre eigentliche Stätte in der religiösen Erziehung des Kindes, die nicht einfach

traditionsmäßig gepflegt, sondern planvoll der neuen inneren Konstellation und ihren Schwierigkeiten angepaßt werden muß. Eine wahrhaft schöpferische Aufgabe, die nahezu ganz der Frau anheimfällt.

Bildung der religiösen Kräfte. Wie entstehen diese Kräfte im Kinde?

Wo uns Erwachsene erzählt haben, durch welche Eindrücke Empfindungen in ihnen erweckt sind, die sie nachher als religiöse zu verstehen und benennen gelernt haben, hatte meist der Religionsunterricht nichts damit zu tun. Vielleicht war es die Einsamkeit eines grauen Winternachmittags, als der Himmel dunkel über weißen Schneefeldern hing und über die stahlgraue Eisfläche das geheimnisvolle Klingen nahenden Tauwetters fuhr, als in eine Kinderseele eine Bangigkeit kam, die nicht Furcht vor etwas unmittelbar Drohendem, greifbar und persönlich Schädlichem war, sondern das Erlebnis einer tieferen, allgemeineren und heiligeren Abhängigkeit. Vielleicht war es ein Vorfrühlingstag, an dem das Kind mitgenommen wurde, um die Winterkartoffeln auszugraben, und aus „Wetter-, Tages- und Seelenstimmung, Weltstimmung, Gräberelegie, Sandmelancholie, Vorfrühlingspoesie“ wurde ein Erlebnis — „ein Nichts nach den Begriffen erwachsener Leute. Aber Kinder fassen und fühlen mit himmlischem Instinkt die Welt auf jeglichem Punkt und in jedem Augenblick als die eine ganze Welt und den Gott in ihr wie im eigenen Selbst.“ Es kann auch die Erschütterung durch fremdes Schicksal, durch heldenhafte Erlebnisse sein, in der das Kind zum erstenmal im Mitleben, Mitleiden und im Mitgenießen der Größe anderer die große Einheit alles Lebens erfuhr. Ludwig Richter erlebte von der Lektüre der Genoveva einen tieferen religiösen Eindruck als von seinen Andachtsbüchern. Den stärksten seiner ganzen Jugend aber bekam er im Kasperletheater, als das

zitternde Teuflein Vitzli-Putzli seine Sehnsucht nach der Seligkeit in drastischen Worten beschrieb. Aber auch ganz einfache Dinge können solche Empfindungen in Kindern auslösen. Therese Devrient erzählt, daß das Brotbacken sie in solche fromme, feierliche Stimmung versetzt habe. Und Bettina Brentano empfand in dem lautlosen Sichregen von Schatten, die ein Licht aus gegenüberliegenden Fenstern auf den Zimmerboden warf, etwas Lebendiges um sich, wie ein Schutz, dem man sich vertrauen kann.

Religiöse Kräfte weckt nicht Belehrung, sondern nur das Erlebnis. Das gilt auch dort, wo der Stoff des Religionsunterrichtes mit dem Erwachen der Religiosität etwas zu tun hatte. Selten — oder niemals ist es nur der Stoff. Hebbel datiert sein religiöses Leben von dem Tage, an dem ihm ein Unwetter klargemacht hat, daß über seinen Eltern eine Macht walte, größer als ihre. Längst hatte ihm der Religionsunterricht der Schule den Namen Gott für diese Macht gegeben, aber eine Wesenheit wurde er erst mit diesem Erlebnis. „Jetzt begriff ich's auf einmal, warum mein Vater des Sonntags immer in die Kirche ging, und warum ich nie ein reines Hemd anziehen durfte, ohne dabei: Das walte Gott! zu sagen. — Als der Wind eines Abends wieder mächtig in den Schornstein blies und der Regen stark aufs Dach klopfte, während ich zu Bett gebracht wurde, verwandelte sich das eingelernte Geplapper meiner Lippen plötzlich in ein wirkliches ängstliches Gebet, und damit war die geistige Nabelschnur, die mich bis dahin ausschließlich an die Eltern gebunden hatte, zerrissen."

In dem religiösen Erlebnis des Kindes wird es besonders deutlich, daß wir nicht nur „aus Vorgängen bestehen, die man in die Hand nehmen kann wie Kiesel der Landstraße". Aus den mannigfaltigsten Quellen fließt die Religiosität des Kindes zusammen. Man darf

vielleicht sagen, daß es überhaupt keine Religion hat, sondern nur Erlebnisse, in denen das religiöse Element gebunden erscheint in die mannigfaltigsten seelischen Zusammenhänge. Erst im Wachstum seiner Seele entsteht eine eigene bewußter als solche begriffene Sphäre der religiösen Erfahrung.

Daraus ergibt sich, daß das Schwergewicht religiöser Erziehung zunächst nicht in dem religiösen Stoff, in der Übermittlung religiöser Tradition liegt, sondern auf ganz anderen Gebieten. Gefühlserlebnisse, wie sie Bogumil Goltz erzählt, kann der Erzieher nun freilich dem Kinde nicht verschaffen — ja in den seltensten Fällen wird er sie überhaupt bemerken. Aber er kann doch um das Kind herum eine Sphäre von Wärme, Scheu und Zartheit ausbreiten, die ihm ein gewisses Vertrauen zu diesen Erlebnissen gibt, eine gewisse innere Sicherheit, sich ihnen zu überlassen. Es gibt rationalistische, laute, witzelnde Väter, die, ohne es zu wissen und zu wollen, das Kind mit einer falschen Scham diesem Zartesten gegenüber erfüllen und diese Regungen schließlich in ihm totschlagen. Der Erzieher kann die ehrfürchtige Stimmung allen großen und kleinen Wundern der Welt gegenüber im Kinde wecken und wach erhalten: dem stillen Quellen des Brotteigs in der Mulde oder den zweihundertjährigen Stämmen des Hochwaldes, von denen Ludwig Ganghofer in seinen wunderschönen Kindererinnerungen erzählt — diese Ehrfurcht, die kein bloßes neugieriges Staunen ist, sondern in der etwas von einem tiefen Verbundensein der Seele mit diesem rätselhaften Leben mitklingt. Hier ist aber die Aufgabe religiöser Erziehung auch zugleich eine negative — ein Bekämpfen jener selbstsicheren Trivialität, der das nil admirari nur deshalb so billig wird, weil sie nicht bis dahin dringt, wo das Wunder beginnt.

Auch in anderer Hinsicht liegt ein Stück religiöser

Erziehung auf dem Erkenntnisgebiet. Denn die unbedingte Redlichkeit der Überzeugung, die Reinheit des intellektuellen Gewissens, die Anerkennung des Adels, der über dem Erkenntnisstreben des Menschen liegt, und der selbstlose und opferwillige Dienst vor der Wahrheit um ihrer selbst willen ist im letzten Sinne Religion: Unterwerfung unter die geistigen Wesenheiten, die hinter der Welt der Tatsachen stehen.

Ein anderes großes Gebiet der religiösen Erziehung ist das sittliche. Und auch hier ist die mittelbare Beeinflussung religiöser Kräfte zunächst das Wesentliche. Bogumil Goltz sagt einmal von den Kindern seiner Zeit — wieviel mehr Grund würde er heute dazu haben! —: „Sie haben zu viel und respektieren zu wenig mit kindergläubigem und wundersüchtigem Sinn. Das rechte, kinderfromme Herz scheint von ihnen gewichen und mit ihm der Segen von Haus aus.“ Er meint ganz etwas anderes als Frömmigkeit im Sinne des Religionsunterrichtes. Er meint die Wärme und Innigkeit, mit der man seine Seele an etwas hingibt, die Kraft, es zu beseelen, mit ihm zu verwachsen, es in sein Herz zu ziehen und mit seinem Leben zu tränken. Diese Kraft des Gemütes, sich sein Leben von innen heraus reich zu machen, die Kraft der tief in die Welt sich hineinsuchenden Liebe, wird im Kinde betäubt und getötet durch die Menge der Dinge, mit denen man sein Leben ausfüllt. Es kann dabei zu gar keinen anderen, als zu flüchtigen, liebelosen und äußerlichen Beziehungen kommen. Es wird zum Materialismus und zur Flachheit geradezu erzogen, wenn nicht zu einem respektlosen, ja rüden Umgehen mit Menschen und Dingen, in dem alle Schönheit erlischt und alle Innerlichkeit verstummt.

Religiosität in ihrer Ausstrahlung im sittlichen Leben ist Einheit des Handelns in einer Gesinnung der

Liebe. Die Erziehung kann schon sehr früh und bei hundert kleinen und scheinbar unwichtigen Dingen dem Kinde den Weg zu dieser Einheit zeigen, kann das Mißverständnis der Werkgerechtigkeit, mit dem jede ausdrückliche moralische Beeinflussung zunächst beantwortet wird, konsequent bekämpfen, kann alle die feinen Äußerungen mangelnder Noblesse, die schon in ganz frühem Alter dem scharf blickenden Auge sichtbar werden, als solche brandmarken und das Kind für den Schwung und die lebendige Kraft einer Moral der Großmut, des Verschwendens, des Überflusses gewinnen.

So können von allen Seiten her in der Seele des Kindes die religiösen Grundkräfte so stark gemacht werden, daß sie nachher den Kampf um ihren Besitz aus sich selbst aufzunehmen bereit sind.

Die Frau und die religiöse Sitte ••••••••••••••••••

Auch als Pflegerin und Bildnerin an der religiösen Sitte wird sich die Frau zunächst auf das Haus angewiesen sehen, um so mehr, als sie bis jetzt auf die Gestaltung des kirchlichen Lebens wenig Einfluß hat. Aber auch wenn sie ihn hätte — alle eigentliche Erneuerung der religiösen Sitte wird ein für allemal ihren Quell in der Familie haben müssen. Hier allein kann die zarte Anpassung des Gemeinsamen an das Persönliche, des Gewohnheitsmäßigen an das Spontane mit dem Takt vollzogen werden, den gerade heute diese Aufgabe mehr denn je erfordert. Damit aber ist sie auch der Frau so gut wie ganz anheimgestellt.

Der heutige Zustand ist denkbar hoffnungslos. In den gebildeten Schichten gibt es im wesentlichen zwei Arten, sich mit der religiösen Familiensitte abzufinden. Entweder sie ist ganz aufgegeben, oder sie bewahrt einen Bestand unlebendiger traditioneller Gewohn-

heiten: Tischgebet, Hausandacht, Festgebräuche. Es sind nicht durchaus die irreligiösen Familien, in denen das erste der Fall ist. Im Gegenteil, es sind viele darunter, in denen viel persönliche Religiosität ist. Man verzichtet aus Zartgefühl und aus einem schwer definierbaren Wahrhaftigkeitssinn auf den gemeinschaftlichen Ausdruck. Und das hat zwei tiefliegende Gründe, die wiederum miteinander in Beziehung stehen. Der eine ist der stark individualistische Charakter der heutigen Religiosität. Wenn Gottfried Keller im „Grünen Heinrich" erzählt, daß ihn keine Macht der Welt vermocht haben würde, laut ein Tischgebet zu sprechen, so spricht er da als moderner Mensch — im Gegensatz zu seiner Mutter, die er durch seine ihr unverständliche Weigerung einer natürlichen und einfachen Pflicht schmerzlich kränkt. Und doch war wohl der Knabe der religiösere Mensch und bewies es gerade durch den Widerstand, den sein Gefühl der Profanation einer heiligen und zarten Angelegenheit entgegensetzte. Wo das religiöse Bedürfnis auf Gemeinschaftlichkeit und Mitteilung nicht gerichtet ist, beweist es die tiefere und zartere Empfindlichkeit, wenn es sich der Gemeinschaft versagt, als wenn es über sein eigenes Widerstreben hinweg sich der Sitte fügt aus anderen als religiösen Gründen. Seine tiefste Ursache hat aber dieses Widerstreben wohl noch in etwas anderem: darin, daß sich das Gefühl mit den traditionellen Ausdrucksformen nicht mehr deckt. Gerade das Tischgebet z. B. entspricht eben einer naiveren Religiosität — so wie die, von der Gottfried Keller in der Charakteristik seiner Mutter erzählt, die sich vor allem an Gott den Schöpfer und Gewährer aller der Dinge hält, von denen in der vierten Bitte die Rede ist. Gewiß kennt auch eine geistigere Religion das Bewußtsein von einem Gehaltensein des ganzen Lebens im Kreise einer Macht,

aus der sein letzter Sinn strömt, — versteht die tiefe Bedeutung des Bildes von den Sperlingen, von denen keiner ohne den Willen des Vaters vom Dach fällt. Und es ist auch denkbar, daß eben diesem Bewußtsein sich auch die täglichen Mahlzeiten zum Symbol gestalten können und das Tischgebet dadurch an Stelle seines naiven einen tieferen Sinn bekommt. Aber in der herkömmlichen Sitte des Tischgebets lebt dieser Sinn nicht, und darum bedeutet es vielen einfach eine triviale Profanation — um so mehr, als der alltägliche Mensch in der Tat viel zu sehr von den äußeren Dingen präokkupiert ist, um sich gewohnheitsmäßig zu einer wirklichen inneren Gegenwart der höchsten geistigen Inhalte unseres Daseins stimmen zu können. So wird das Tischgebet in neunzig von hundert Fällen zu einer banalen, würde- und geschmacklosen Handlung, deren Peinlichkeit jedem empfindlicheren Menschen — gerade im Interesse der Würde der religiösen Sitte — das Herz im Leibe herumdreht. Dann ist es aber im einzelnen Fall besser, die Sitte wird aufgegeben.

Gerade in dieser Hinsicht wird in den Familien, die den traditionellen Bestand religiöser Gebräuche um jeden Preis aufrechterhalten, durch Verständnislosigkeit viel gesündigt. Die durchaus begreifliche — ja beinahe psychologisch notwendige Reaktion der in solchen Häusern heranwachsenden Jugend, sofern sie religiös ist — ist innere Auflehnung oder doch Ablehnung. Für die herbe und einsame Religiosität junger Menschen ist dieses nolens volens der Hausandacht eine innere Tortur, und Thomas Mann hat in den Empfindungen von Thomas und Christian Buddenbrook gegenüber den Frömmigkeitsgebräuchen des alten Konsuls sicher die innere Situation sehr, sehr vieler junger Leute richtig gezeichnet. Es werden da der Pietät gegen die reli-

giöse Form Opfer gebracht, die sehr häufig auf Kosten der Religiosität selbst gehen.

Bei allem, was zu einer inneren Erneuerung der religiösen Sitte geschehen kann, wird man sich diese innere Schwierigkeit gegenwärtig halten müssen. Man wird sich sagen müssen, daß die Überlieferung und das spontane religiöse Bedürfnis der Zeit hier in einem gewissen Widerspruch stehen. Die religiösen Gebräuche entstammen einer Zeit größerer Gemeinsamkeit des Innenlebens, geringerer individueller Differenzierung unter den Menschen, einer Zeit, in der überhaupt die Sitte mehr und die individuelle Spontaneität weniger bedeutete. Der Rhythmus des Lebens war für alle der gleiche. Arbeit und Feier, die Mühe um das tägliche Leben und die Ernte ihrer Früchte, Geburt und Tod, Krankheit und Genesung — die einfachen Grundmotive menschlichen Daseins waren zugleich seine stärksten Akzente. Um sie schloß sich, weihend und sie symbolisch erhöhend, die religiöse Sitte. Heute bricht das individuelle Leben wie eine stürmisch bewegte Fuge durch diesen Cantus firmus, mit seinen eigenen einsamen unvergleichbaren Höhen und Tiefen, die zugleich die heiligen Stätten religiösen Erlebnisses sind. Die Sitte muß zurücktreten. Und doch erwächst eben aus diesem sie zurückdrängenden individuellen Leben mit seinem Einsamkeitscharakter — der aber doch zugleich als ein Einsamkeitsverhängnis empfunden wird — ein neues Bedürfnis nach ihr. Denn eben aus der deutlicheren Empfindung für die unüberschreitbare Schranke der Individualität entsteht eine neue Sehnsucht nach dem Getragen- und Geborgensein in der Gemeinschaft — eine anspruchsvollere, wählerischere Sehnsucht als das naive Gemeinschaftsverlangen der Vergangenheit, aber vielleicht um so viel lebendiger, als das Heimatgefühl in der Fremde lebendiger wird.

Wenn die Frau in der Weiterbildung der religiösen Familiensitte hier anknüpft, so sieht sie sich vielleicht mehr auf die seltneren als auf die alltäglichen Gelegenheiten hingewiesen. In der Gestaltung der Feste, der Sonntage wird ihr heute eher gelingen, das alltägliche Leben in die Sphäre des Ewigen zu erheben, als durch die der Banalität so sehr ausgesetzten religiösen Alltagsgebräuche. Hier fällt die religiöse mit der ästhetischen Aufgabe zusammen. Die greuliche Banalisierung des Weihnachtsfestes z. B. durch den Geschenkmaterialismus ist das Symptom einer religiösen sowohl als einer ästhetischen Verarmung. Wenn man am heiligen Abend den Kurfürstendamm in Berlin heruntergeht, so kann man hundert Christbäume sehen, an denen die Kerzen durch elektrische Birnen ersetzt sind — die die Kinder dann also selbst ein- und ausschalten —, und wenn man Glück hat, hört man dazu ein Grammophon die Weihnachtslieder kreischen. Als wenn man statt in Familienwohnungen in Restaurants hineinsähe! Diese öde Entgötterung der Feste, die es fertig bringt, die primitive Poesie einer Volkssitte durch die „Triumphe der Zivilisation" zu zerstören, ist in religiöser Hinsicht viel bedenklicher als die Leere der Kirchen. Es ist fast unbegreiflich, daß die moderne Frau nicht zustande bringt, was die überlastete Hausfrau der alten Zeit mit so viel Aufwand von materieller Mühe und Arbeit so vollkommen erreichte: die poesievolle Gestaltung eines Festes, in dessen Stimmung sich ihren Kindern die religiöse Welt am weitesten aufschließt.

Die Frau und die religiöse Ethik. ••••••••••••••••••

Das moderne Problem der religiösen Ethik — ihre Anpassung an die „Forderung des Tages", wie sie

vorhin gekennzeichnet wurde — teilt der Frau zunächst dieselbe Aufgabe zu wie dem Mann. Wer davon durchdrungen ist, daß nur die religiöse Ethik imstande ist, die einzelnen Gebote sowohl objektiv in einer umfassenden Gesamtanschauung der Welt, wie subjektiv in einer Gesinnung zu vereinheitlichen, wem andererseits die drängende Wichtigkeit und die ganz spezifische, neuartige Problematik der praktischen ethischen Fragen gegenwärtig ist, der wird nicht anders können, als immer wieder in der Anschauung jedes einzelnen Falles und in jeder praktischen Entscheidung die Brücke von der religiösen Ethik zu den großen zeitgemäßen Gemeinschaftsfragen zu bauen. Dieser Anspruch muß an die Frau so gut wie an den Mann gestellt werden, und sie wird ihm Genüge leisten in dem Maße, als sie religiös lebendig und sozial modern empfindet. Aber sie wird vielleicht — nicht bewußt und planmäßig, aber ganz von selbst durch die in ihrer Natur gegebene Art ihres Mittuns stärker in der einen Richtung wirken, in der die Synthese von religiöser Ethik und modernem Gemeinschaftsleben zustande gebracht werden kann: ihr Interesse wird nämlich wohl vor allem dahin gehen, die so sehr formal und mechanisch erscheinenden Gemeinschaftsfragen — etwa die der „Menschenrechte" in der modernen Gesellschaft, des Arbeitsverhältnisses, der Korporation mit ihren Pflichten usw. usw. — zugleich als Fragen des persönlichen Lebens und mehr als das: als Fragen zu erfassen, deren Bedeutung bis zu den tiefsten Grundlagen von Menschenwert und Menschenwürde zurückgeht. Sie wird durch die Macht ihrer persönlichen Wärme und durch ihre natürliche Intuition für das Lebendig-Menschliche auch in den Massenangelegenheiten die eigentlichen Maßstäbe der religiösen Ethik: den Wert der „unsterblichen" Seele auch für die sozialen Fragen zur Geltung bringen.

Weil es ihr Bedürfnis ist, die rein sachlichen Zusammenhänge der Menschen untereinander persönlich zu sehen und ihrerseits zu persönlichen zu machen, wird sie zur Trägerin des Gedankens der „Bruderliebe“ als der Forderung, daß alle menschlichen Beziehungen erfüllt seien von einem lebendigen Anteil an der Seele, dem Ich des anderen — über die Zwecke hinaus, zu denen er als Organ des Ganzen diesem und den anderen insbesondere dient.

So darf man vielleicht sagen, daß die Frau durch ein stärkeres Herzensbedürfnis auf die Auffassung des Gemeinschaftslebens sub specie der religiösen Ethik gedrängt wird. In dem Maße, als ihre Fähigkeit, diese großen Fragen zu beherrschen, als ihr Zutrauen zu sich selbst und den aus ihrem Inneren geborenen und genährten Idealen wächst, als sie als Persönlichkeit sicherer und kräftiger wird, wird auch ihr Beitrag zur Weiterbildung der Religion nach der Richtung einer dem modernen Leben angepaßten Ethik größer und bedeutsamer werden. Und vielleicht ist die wachsende Macht dieses Beitrags der stärkste und endgültige Beweis „weiblicher Kultur.“

Zehntes Kapitel: Das Problem der Frauenbildung.

Die Frage der spezifischen Frauenbildung.

Wenn in den vorangegangenen Kapiteln versucht wurde, den spezifischen Beitrag der Frau zum geistigen Leben auf den verschiedenen Gebieten zu erfassen — sowohl sofern ein solcher heute schon geleistet wird wie auch sofern sich aus der Anlage der Frau und den Erfordernissen der Kultur eine besondere „Aufgabe" für sie ableiten ließ —, so bleibt nun noch die Frage: Ist es möglich, die Frau für diese geistige Bestimmung planmäßig vorzubereiten, sie ihr bewußt entgegenzuführen?

Mit dieser Frage erfassen wir das Kernproblem der Frauenbildung. Das Kernproblem und zugleich die am meisten umstrittene Prinzipienfrage.

Die Pädagogik der Mädchenerziehung hat — seit sie existiert — an eine spezifische weibliche Natur und eine eigenartige Geschlechtsbestimmung der Frau angeknüpft. Sie hat ihre Aufgabe darin gesehen, planmäßig den weiblichen Geist „in seinen Vorzügen zu entwickeln und von seinen Mängeln zu befreien," mit dem Ziel einer eigenartigen Kulturleistung der Frau. Die Pädagogen der Mädchenschule waren deshalb überzeugt, daß die Mädchenbildung durchweg und fundamental anders sein müsse als die der Knaben.

Verdächtig ist bei der einen und bei der anderen Formel, daß sie sofort befremdend wirken würden, wenn man sie auf die Knabenbildung übertrüge. In allen Erziehungsplänen und -theorien für die männliche Jugend spielt die Erziehung zum „Mann" bei weitem nicht die Rolle — und hat es nie getan — wie in der Systematik der Frauenbildung die Rücksicht auf das

Geschlecht. Nicht die „Männlichkeit", sondern die Humanität, das Menschentum, in dem der Geschlechtscharakter einem weiteren und größeren Ideal eingefügt wird, ist hier Ziel und Richtschnur gewesen. Wer die Sprache dieser Humanitätspädagogik versteht, dem sagt sie zweierlei. Erstens, daß die Idee männlicher Bildung stets über die bloße Durchbildung des Geschlechtscharakters hinaus auf ein universaleres und allgemeineres Ziel gerichtet gewesen ist. Das liegt ohne Zweifel daran, daß eben nicht Frauen, sondern Männer diese Idee geschaffen haben: das Geschlecht, das für sich selbst Persönlichkeitsideale prägte, suchte sie nicht in den spezifischen Geschlechtseigentümlichkeiten, sondern setzte die Ziele seiner Vervollkommnung ins allgemein Menschliche. Die Frauen waren nicht so gut daran. Für sie wurden die Bildungsideen vom anderen Geschlecht ersonnen. Das ist ein ganz wesentlicher Unterschied. Und deshalb erscheinen in den Theorien der Frauenbildung die seelischen Geschlechtsmerkmale als hauptsächliche, fast als einzige Inhalte der Bildungsidee.

Dieser Gedankengang führt auf die zweite Wahrheit, die uns das Zurücktreten der spezifischen Geschlechtsbestimmung in den Theorien der männlichen und ihr Hervortreten in denen der weiblichen Bildung lehrt. Diese Tatsachen lehren nämlich — oder legen doch zunächst die Vermutung nahe —, daß „Weiblichkeit" oder „Männlichkeit" an sich keine Bildungsidee werden kann.

Vielleicht befremdet diese Behauptung zunächst. Sie wird dennoch aufrecht erhalten werden müssen. Weiblichkeit oder Männlichkeit sind keine Ideale wie Güte, Gerechtigkeit, Treue usw. Man kann nicht nach Weiblichkeit streben wie nach Wahrhaftigkeit oder Konsequenz. Sie gehört zu den Qualitäten, von denen das Wort Fontanes gilt: „Es muß sich dir von selber geben — man hat es oder hat es nicht." Es wird nichts

Gutes dabei herauskommen, wenn man „weiblich" sein *will*. Es hat ja Zeiten gegeben, in denen die Frauen aus der Weiblichkeit schlechtweg ein Ideal machten, etwa die Zeit der Empfindsamkeit. Es ist nichts als Verzerrung, Künstelei, Übertreibung daraus geworden, die Weiblichkeit der dünnen Taillen und vielen Tränen, der Ohnmachten und Schäferposen. Und es kam die kräftige und schwungvolle Reaktion, in der die Frauen lernten, wieder „an die unendliche Menschheit glauben, die da war, ehe sie die Hülle der Männlichkeit und Weiblichkeit annahm".

Noch einmal: Weiblichkeit darf keine Bildungsidee werden. Sie kann eine höchste Form des *Seins*, aber nicht ein Ideal des *Sollens* sein. So wenig, wie man heute noch sagt, der Künstler „soll" dies oder jenes, so wenig dürfte man sagen, das Weib „soll" so oder so sein. Eben das, was in den Begriff der „Weiblichkeit" als einer Nuance des Seins gefaßt wird, liegt vollkommen außerhalb der Erreichbarkeit durch den Willen. Man kann nicht so sein wollen wie Frau Rat oder Mme. Récamier, und noch viel weniger kann man einen jungen Menschen so machen wollen.

Trotzdem wird echte „Weiblichkeit" als ein Ziel der Frauenbildung hingestellt. Und wir empfinden: irgend etwas ist daran richtig. Richtig ist nämlich die Formel nach der negativen Seite. So wenig Weiblichkeit des Wesens bewußt erstrebt, so wenig sollte sie absichtlich verleugnet werden. Im Grunde kann weder das eine noch das andere die tatsächliche naturgegebene Weiblichkeit verändern. Die größere Erregbarkeit z. B., in der nach Heymans eines der wesentlichsten Merkmale der Weiblichkeit besteht, wird einer Frau bleiben, auch wenn sie im Quersitz reitet und Zigarren raucht. Und sie wird andererseits ihre wirkliche Sensibilität nicht erhöhen dadurch, daß sie die zart besaitete spielt, weil das

weiblich ist. Aber sie kommt in beiden Fällen in einen Widerspruch von Ausdruck und Wesen, und dagegen wendet sich die Formel: sei „echt weiblich". Sie heißt nichts anderes als: verleugne deine Natur nicht.

Erziehung der Frau für eine spezifische Kulturleistung.

Oder heißt sie doch noch etwas anderes? Vielleicht muß doch unterschieden werden zwischen der Weiblichkeit als einer naturhaften Anlage — sofern sie größere Emotionalität und verwandte seelische Eigenschaften bezeichnet — und Weiblichkeit als Kulturbegriff. Als solcher würde sie nicht mehr die einfachen psychologisch festzustellenden Faktoren der weiblichen Seele zum Unterschied von der männlichen bezeichnen, sondern etwas viel Komplizierteres: die Essenz gewissermaßen der tatsächlichen Kulturleistung der Frau, ihres Wesens, wie es sich ausspricht in den vielen konkreten Gestalten ihres Daseins, in der Art, wie sie ein Heim gestaltet, ihre Kinder erzieht, Kunst aufnimmt, Liebe und Freundschaft schenkt und empfängt, im Charakter ihres religiösen Lebens, ihres sozialen Empfindens und Tuns, ihrer Weltanschauungsbedürfnisse. All diese Formen weiblichen Wirkens werden natürlich außer durch die elementaren seelischen Faktoren noch durch eine Summe von anderen Bedingungen zu spezifisch weiblichen. Nicht nur, weil in ihnen die weibliche Natur sich ausspricht, sondern weil sie den gattungsmäßigen Anteil der Frauen an der Kultur ausmachen, weil sie in der „weiblichen Sphäre" liegen, werden sie als spezifisch weiblich empfunden. Es können dabei Betätigungen sein, die gar nicht dem Wesen, sondern nur der Kulturtradition nach „spezifisch weiblich" sind. Etwas Äußerliches: Waschen oder Plätten. Etwas Innerliches: die vielen einförmigen Beschäftigungen, bei denen man an die

angeblich „weibliche" Geduld appelliert. Im Grunde liegen — wie schon in dem psychologischen Kapitel einmal gesagt wurde — diese Arbeiten und liegt überhaupt die Geduld den Frauen als dem emotionelleren Geschlecht sicherlich nicht. Aber weil die Aufgaben, die nun einmal der Frau mit einer gewissen Regelmäßigkeit zufallen, Geduld erfordern, gilt Geduld als „spezifisch weiblich". Das Beispiel soll dartun, daß in der Idee der echten Weiblichkeit nicht nur enthalten ist, was die Natur der Frau an Eigenschaften mitgegeben hat, sondern zu weit größerem Teil etwas anderes: die Anpassung an die Aufgaben, die in der Ökonomie des Ganzen von ihr geleistet werden müssen.

Und so wird denn der Frau als Entfernung von ihrer Natur angerechnet, als Versuch einer Verwandlung ihres Wesens selbst, was nur Veränderung des objektiven Inhaltes ihrer Betätigung ist. Ein Typus solcher Verwechslung ist Kants Ausspruch, eine Frau, die wie Mme. Dacier Bücher schreibe, könne gerade so gut auch einen Bart haben. Als ob das Bücherschreiben — die Aussprache von Meinungen und Erlebnissen durch Feder und Druckerschwärze statt durch das gesprochene Wort — an sich eine ausschließlich männliche Eigenschaft wäre und man etwa, so wie der Mensch „das Tier, welches lacht" genannt worden ist, den Mann als den Menschen, der Bücher schreiben kann, definieren wollte, zum Unterschied von der Frau, die das nicht kann. In Wahrheit ist nicht einzusehen, warum sich nicht in dem Ausdrucksmittel des Buchs, des wissenschaftlichen oder künstlerischen, die weibliche Eigenart so gut darstellen und verkörpern soll wie die männliche.

Das Gleiche gilt von anderen Betätigungsformen. Man hat etwa die Mitarbeit der Frau in der öffentlichen Armenpflege zuerst als unweiblich empfunden,

weil man gewissermaßen Stoff und Form identifizierte, weil man gedankenlos annahm, die Sache könne nur so und nicht anders gemacht werden, wie der Mann sie mache, und weil man sich die Frau in dieser Rolle nicht vorstellen konnte. Dann hat sich gezeigt, daß es für die gleiche Arbeit auch eine weibliche Form der Ausführung gab, eine Form, bei der vielleicht die Sache selbst nicht nur nicht einbüßte, sondern in mancher Hinsicht gewann.

Nun ist aber eines sicher: durch keinerlei Spekulationen kann vorherbestimmt werden, welche zu irgendeiner Zeit ausschließlich von Männern ausgeübten Kulturtätigkeiten auch der Frau „liegen". Die Arbeitsteilung zwischen Mann und Frau in der Kultur folgt sicherlich nicht genau der spezifischen Beanlagung der Geschlechter. Sie gehorcht oft äußerem wirtschaftlichen und sozialen Druck. Es ist deshalb nicht gesagt, daß diese oder jene Arbeit der Frau nicht gemäß sei, weil sie während eines — vielleicht sogar sehr langen — geschichtlichen Zeitraums diese Arbeit nicht ausgeübt hat. Wenn nicht die Fortentwicklung der Menschheit uns die geistigen Kräfte des Menschen in immer neuen Formen zeigte, so lohnte es sich nicht zu leben. Wenn sich uns nicht unausgesetzt neue Möglichkeiten des Wirkens, neue Verknüpfungen von Kräften und Aufgaben, neue Ausgangspunkte für neue Wege darböten, so stände das Leben still. All das aber entzieht sich der Vorherbestimmung durchaus. Und deshalb ist jede Theorie, die im voraus einen Teil der lebendigen Menschheit auf bestimmte Wirkensweisen festlegt, vom Übel. Weil die Frauen in bestimmten gegebenen geschichtlichen Situationen durch diesen oder jenen höchsten geistigen Typus ihre Art am vollendetsten ausgesprochen haben — wie sich etwa die weibliche Kulturkraft beim Zusammenfluß von Klassik und Romantik

und unter den besonderen sozialen Bedingungen der Zeit um 1800 in Karoline von Humboldt aussprach —, ist nicht gesagt, daß unter veränderten sozialen und geistigen Bedingungen der gleiche Typus zustandekommen und noch weniger, daß er wiederum den Gipfel, das Höchsterreichbare bedeuten muß.

Die Konsequenz ist, daß auch der Frau prinzipiell die Bewegungsfreiheit, die innere Voraussetzungslosigkeit für das Suchen nach ihrer Kulturleistung zugestanden werden muß, die für den Mann selbstverständlich und nie in Frage gestellt sind. Dem steht nun aber die Festigkeit, ja Starrheit aller Theorien über die weibliche Bestimmung entgegen.

Dauerndes und Wandelbares in der weiblichen Bestimmung.

Gewiß, in der „weiblichen Bestimmung" steckt ein Unveräußerliches und Unabänderliches: ihre mütterliche Aufgabe. Alles, was unmittelbar zu dieser Aufgabe gehört — auf physischem Gebiet Gesundheit und Kraft, auf geistigem alle für die Erziehung vorzugsweise notwendigen Eigenschaften der seelischen Beweglichkeit, Einfühlungskraft, der Aufopferungsfähigkeit und inneren Sicherheit —, wird immer zur Kulturidee der Weiblichkeit gehören. Aber auch diese gattungsmäßigen Aufgaben bestehen aus einem bleibenden, immer gleichen, und aus einem wandelbaren Faktor. Was zum geistigen Werden des Kindes die Mutter beizutragen hat, ist ein anderes, je nachdem mit der Kultur die Ziele der Bildung, die besonderen Hemmungen und Gefahren, die äußeren Verhältnisse sich ändern. Und auch Art und Aufgabe des Familienlebens wird eine andere, je nachdem die Verhältnisse im Beruf, im Erziehungswesen, im öffentlichen Leben sich gestalten. Und so ist

von dieser gattungsmäßigen und scheinbar sich gleichbleibenden Kulturleistung der Frau auch wieder ein Teil beweglich und wandelbar. Der Inhalt der mütterlichen Aufgaben wird zum Teil ohne Hilfe der Tradition immer neu bestimmt werden müssen. Vielleicht zum wesentlicheren Teil. Und eine Menge von Tragik im heutigen Familienleben hängt wohl damit zusammen, daß die Frauen sich mit zuviel Ehrfurcht und Vertrauen an das klammern, was einst mütterliche Aufgabe war, und zu wenig Mut und Vorurteilslosigkeit mitbringen, um zu erkennen, was heute von ihnen verlangt wird. Damit zeigen sie sich als Opfer einer Erziehung, die ihnen die „Weiblichkeit" als etwas Starres, Ewiggleiches gezeigt hat, das aufzugeben Sakrileg sei. Während doch ihre Aufgabe weit darüber hinausging, einen überlieferten Katechismus zu befolgen und weiterzugeben. Während sie doch war, eine neue selbständige und lebendige Synthese ihrer Kräfte und der Forderung des Tages zu schaffen, eine Synthese, deren Form ihnen nicht von anderen im voraus bestimmt werden konnte, sondern die sie selbst finden mußten.

Kritik der Idee einer spezifischen Frauenbildung. ◆◆◆◆

Summa: jeder Begriff der „weiblichen Eigenart" ist ein höchst unsicherer Boden für pädagogische Theorien. Rein als seelische Anlage genommen, als Begriff der exakten Psychologie, ist die weibliche Eigenart ein Durchschnitt. Es ist einer der wesentlichsten Fortschritte der Pädagogik, daß die Schule ihre Arbeit nicht mehr auf den Durchschnitt, sondern auf die Individualität einstellt. Und von hier aus erhebt sich der schwerwiegendste Einwand. Eine „stilgerechte", aus der Idee der Weiblichkeit entwickelte Form weiblicher Bildung

kann der Natur der Sache nach nichts anderes sein als ein Schema, aufgebaut auf gewissen Eigentümlichkeiten der weiblichen Normalseele und auf gewissen Erfordernissen der weiblichen Normalbestimmung. Wir sind gegen den Wert solcher Schemata ein wenig skeptisch geworden, aus der Erkenntnis heraus, daß die Verschiedenheit individueller Anlagen und Begabungen ungeheuer viel schwerer ins Gewicht fällt als die Übereinstimmung, die in der Zugehörigkeit zum gleichen Geschlecht gegeben ist. Je strenger der Stil einer Schulform, um so größer ist die Gefahr, den Stil der Persönlichkeiten, der Menschen, auf die sie angewendet werden soll, zu zerstören und zu verkümmern. Und darum erscheint uns als das Haupterfordernis einer Bildungsform, daß sie elastisch genug ist, um sich den Individualitäten möglichst anpassen zu können. Immer werden die Stoffe, durch welche die Schule ihre Bildungsaufgabe zu lösen hat, mehr durch äußere Anforderungen und Maßstäbe bestimmt werden. Die Aufgabe, eine Idee persönlicher Bildung durchzuführen, wird weniger durch die Auswahl als durch die Behandlung dieser Stoffe gelöst werden müssen. Und so wird die Berücksichtigung der weiblichen Eigenart und der spezifischen weiblichen Kulturaufgaben vor allem eine methodische Angelegenheit, nicht eine solche der Stoffauswahl und der Pensenverteilung sein — gerade so wie die Anpassung an die Individualität. Die Geschichte des Mädchenschulwesens zeigt uns, daß die Idee einer spezifischen weiblichen Bildung als Ausgangspunkt für die Aufstellung von Lehrplänen stets ein Hemmnis der Entwicklung gewesen ist. Denn sie hat — bei der Verflachung und Herabminderung, die in tausend ausführenden Händen jede Idee erfährt — zu einem Schematismus geführt, der nicht nur den Unterrichtsbetrieb versüß-

lichte und unsachlich machte, sondern auch die Anpassung der Mädchenschule an neue Aufgaben und eine neue Stellung der Frau in der Kultur hintanhielt. Darum kann man es gerade den Frauen kaum verdenken, wenn sie gegen die „aus der Idee entwickelte Bildungsform" besonders mißtrauisch geworden sind. An ihnen hat sich die Gefahr jeder solchen Idee, theoretisch versteift zu einem Alp für die Lebendigkeit und Beweglichkeit des Unterrichtsbetriebes zu werden, ganz besonders nachdrücklich gezeigt. Ist die Elastizität des Lehrplans durch ein gewisses Maß von Freiheit, die dem Lehrer gelassen wird, gesichert, ist andererseits in den methodischen Richtlinien die geistige Selbständigkeit des Schülers zum Ausgangspunkt genommen, so ist die Berücksichtigung aller spezifischen Qualitäten des Schülermaterials, der individuellen Eigenart sowohl als des Geschlechtscharakters, viel besser gewährleistet als durch eine Stoffverteilung, die schon das objektive Weltbild in eine männliche und eine weibliche Sphäre zerlegt.

Von weiterem kulturpädagogischen Gesichtspunkte aus spricht gegen die Erziehung zur Weiblichkeit einmal die Tatsache, daß jedes Geschlecht seine Durchbildung, die Vergeistigung seiner Naturanlage zur Kultur nur durch solche Leitmotive vollziehen kann, deren Wert nicht relativ und auf das Geschlecht beschränkt, sondern absolut und übergeschlechtlich ist. Und ferner spricht gegen die Erziehung zur Weiblichkeit, als Kulturwert genommen, daß dieser Wert heute nicht mehr dasselbe ausdrückt wie gestern und morgen wiederum neu formuliert werden muß, und daß darum die planmäßige Erziehung auf die „Bestimmung" hin häufig nur die Anpassungsfähigkeit an neue Inhalte dieser Bestimmung abstumpft und einschnürt.

Ein Wort in aller Munde sagt, daß die Frau die

beste sei, von der am wenigsten die Rede sei. Das Wort würde viel wahrer, wenn man es generalisierte und sagte, daß Weiblichkeit sich am reinsten und echtesten erhält und entfaltet, wo sie nicht beredet, ins Reich des Planmäßigen, Berechenbaren, Gewollten gezogen wird. Vollends nicht in die Planmäßigkeit von Schulprogrammen.

Organisches und mechanisches Prinzip.

Die schärfste Gegenüberstellung der beiden Theorien, von denen die eine die Frauenbildung auf die spezifische Eigenart und Bestimmung der Frau aufbauen will, die andere eine solche Einstellung für verfehlt hält, findet sich in zwei als Referat und Korreferat gedachten Vorträgen von Hugo Gaudig und Helene Lange *), die in einer Konferenz des preußischen Zentralverbandes für die Interessen der höheren Frauenbildung gehalten wurden. Der Redner bezeichnete die Forderung als „unausweichlich", „in planmäßiger Erziehung darauf hinzuwirken, daß der weibliche Geist in seinen Vorzügen entwickelt und von seinen Mängeln befreit wird, dabei müßte ein Idealbild weiblicher Intellektualität als Leitbild regulierend wirken." (Hier schimmert übrigens auch — wider Willen des Redners — deutlich die andere Direktive der Bildungsarbeit, die allgemeine, übergeschlechtliche durch. Denn wenn es heißt, daß der weibliche Geist von *seinen Mängeln* befreit werden müsse, so ist das doch eben nicht mehr Erziehung *zur* Weiblichkeit, sondern *von* der Weiblichkeit fort zu einem höheren Ideal.)

Die Rednerin begründete die Ansicht: das, was in

*) Abgedruckt in der Zeitschrift „Frauenbildung" Heft 1 des 10. Jahrgangs.

der Geistesart der Frau „spezifisch weiblich“ ist, schafft ohne Zutun „das weibliche Formprinzip selbst, das angeborene, unveräußerliche, blind waltende,“ die Überzeugung, „daß eine folgenschwere Störung der Entwicklung der weiblichen Psyche in der mechanischen Methode“ zu sehen sei, „die äußerlich zuwege bringen will, was das organische Prinzip von selbst besorgt.“

Auf der einen Seite die Besorgnis, etwas so Wertvolles wie die weibliche Geistesart „dem Zufall einer Koedukation oder sonstigen Erziehung im Stil der Knabenerziehung auszusetzen.“

Auf der anderen Seite die feste Überzeugung, daß alles, was an der weiblichen Geistesart organisch und lebendig sei, sich durch gleiche Bildung nicht zerstören lasse, sondern im Gegenteil die gleichen Stoffe selbsttätig differenziere.

Auf der einen Seite, kurz gesagt, die Zuteilung dieses Differenzierungsprozesses an den Lehrer, auf der anderen die Meinung, daß man ihn um so ruhiger dem Schüler überlassen könne, je fester man von dem organischen Charakter der weiblichen Geistesart überzeugt sei.

Es ist natürlich kein Zufall, daß der männliche Pädagog die Differenzierung vertritt und der weibliche sie ablehnt. Es spricht sich darin nur die naturgegebene Verschiedenheit des Ausgangspunktes aus. Der Mann, der die weibliche Eigenart nur objektiv erfährt, nicht subjektiv erlebt, muß den Weg zu ihrem Verständnis und zu ihrer Beeinflussung über Begriff und Theorie nehmen, die Frau braucht diesen Weg nicht, ja, sie wird sich schwer zu ihm entschließen, weil man dessen, was einem unmittelbar eigen ist, nur durch eine innere Verrenkung theoretisch habhaft werden kann.

Vielleicht werden die Vertreter dieser beiden Theorien einander niemals überzeugen; und wenn nur

die pädagogischen Ansichten entschieden, so würde die Mädchenbildung vermutlich zwischen zwei Extremen unausgesetzt hin und her gerissen werden. Nun kommt aber ein Faktor hinzu, der stärker ist als beide, und dessen Macht sich die Praxis — man mag theoretisch über ihn denken wie man will — fast automatisch fügt: die sozialen Verhältnisse.

Soziale Bedingungen der Frauenbildung.

Die großen Mädchenschulreformen der letzten Zeit: die preußische, sächsische, hessische, bayrische sind im wesentlichen unter dem Drucke dieses Faktors zustandegekommen und bezeugen dadurch, daß grundlegend für Aufbau und Organisation der Mädchenbildung das soziale Bedürfnis ist. Eine Theorie, die nicht von dieser Tatsachengrundlage ausgeht, ist zur praktischen Fruchtlosigkeit verurteilt.

Hier bietet sich nun das Problem, mit dem sich alle allgemeinen Maßnahmen, die das weibliche Geschlecht betreffen, auseinanderzusetzen haben, und das man den „Dualismus des Frauenlebens" genannt hat. Nirgend aber wird dieses Problem so schwer lösbar sein wie bei allen Fragen der Frauenbildung. Die Sphäre der Hausfrau und die der Berufsarbeiterin — jede ein Ganzes für sich, das den Einsatz einer vollen, spezifisch gebildeten und ausgerüsteten Kraft verlangt — berühren sich kaum. Es gibt nur ein Entweder — Oder. Ein Entweder — Oder besteht auch für die Frauenbildung.

Bei einer solchen Lage der Dinge haben es immer die radikalen Lösungen leicht, die radikal-konservativen sowohl wie die radikal-reformerischen. Für alle, die in der weiblichen Erwerbstätigkeit einen Kulturirrtum sehen, dem gegenüber es nur die eine Aufgabe gibt, ihn möglichst rasch zu redressieren, gibt es kein Pro-

blem der Frauenbildung. Frauenbildung ist Hausfrauenbildung, voilà tout. Für alle, die in einer sozialistischen Gesellschaftsordnung die Frau, von allen Familienpflichten befreit, mit ganzer Kraft dem Dienste an der berufsmäßigen Güterproduktion hingegeben sehen möchten, hört die Notwendigkeit einer spezifischen Frauenbildung mit dem Wegfall einer spezifischen Frauensphäre auf, und das Problem ist wiederum glatt gelöst. Wer aber die Aufgabe des Unterrichtswesens darin sieht, sich einem augenblicklichen sozialen Zustande möglichst vollkommen anzupassen, der ist zu einem Kompromiß gezwungen.

Der Kampf um die mittlere Linie, auf der dieser Kompromiß geschlossen werden soll, ist der Kern aller Meinungsverschiedenheiten, die auf dem Gebiete des Mädchenschulwesens in den letzten Jahrzehnten ausgetragen worden sind, ein Kampf, der deshalb so heftig war, weil hinter den pädagogischen die so viel weiter reichenden sozialen Interessen standen. Die seit dem Jahre 1908 erschienenen Reformen der höheren Mädchenschule legen für einen Zweig unseres öffentlichen Schulwesens diese mittlere Linie einmal vorläufig fest. Das wichtigste Kriterium für ihren Wert bietet die Frage, wie weit sie dem Dualismus des Frauenlebens, der unbestreitbar vorhandenen Zwiespältigkeit der „weiblichen Bestimmung" Genüge tut.

Es ist zweifellos, daß die Heiratsfrequenz der Mädchen in den Kreisen, mit denen die höhere Mädchenschule rechnet, die ungünstigste ist. Die dereinstige wirtschaftliche Versorgung eines großen Prozentsatzes ihrer Schülerinnen muß also für die Arbeit der höheren Mädchenschule einen der entscheidenden Gesichtspunkte abgeben. Ja, ihre Pflicht darf in dieser Hinsicht nicht auf diejenigen beschränkt werden, die es voraussichtlich einmal „nötig" haben werden, einen Beruf zu ergreifen.

Aber diesen immerhin großen Kreis hinaus wird auch an solche Mädchen zu denken sein, denen der Beruf eine geistige Versorgung, einen Lebensinhalt bieten muß, auch wenn sie seiner zur Existenzgrundlage nicht bedürfen.

Die Grundbedingung für eine Schule, die in dieser Weise mit dem Berufsleben verknüpft werden muß, ist — um von außen anzufangen — ein festes Ziel, das wiederum als Ausgangspunkt gewisser beruflicher Bildungsgänge offiziell anerkannt wird. Man mag die Wirkung des Berechtigungswesens auf den inneren Betrieb der Schule noch so sehr beklagen, es ist notwendig, wie so manche andere schematisierende, schablonisierende Bestimmung der öffentlichen Ordnung. Soll die höhere Mädchenschule einen Wert für das berufliche Fortkommen der Mädchen haben, so muß sie Berechtigungen geben. Und zwar, da wir mit der Notwendigkeit ständiger Erweiterung des Berufsgebietes der Frauen rechnen müssen, so viele Berechtigungen, wie sich aus sachlichen Gründen mit einer zehnjährigen höheren Schulbildung verknüpfen lassen. Es liegt nahe, die Realschulen bzw. die Untersekunda der höheren Lehranstalten zum Muster zu nehmen und die höhere Mädchenschule diesen Anstalten im Berechtigungswesen gleichzustellen. In der Neuordnung des preußischen höheren Mädchenschulwesens geschieht das nicht; vielmehr gewährt der Abschluß der höheren Mädchenschule nur einen einzigen Rechtsanspruch: die Aufnahme in das Lehrerinnenseminar.

Die höhere Mädchenschule.

Mit den Gründen dieser bedauerlichen Einschränkung kommen wir von der äußeren zur inneren Neugestaltung. Die höhere Mädchenschule hatte bisher keinen Mathe-

matik- und ein ganz ungenügendes Maß von naturwissenschaftlichem Unterrichte. Man meinte, die Pflege der weiblichen Eigenart vor allem durch gemütsbildende Stoffe fördern zu müssen und gab deshalb dem Plane mehr ein ästhetisch-sentimentales Gepräge. Mit diesem Gedanken hat die preußische Neuordnung zuerst gebrochen. Sie betont ausdrücklich, daß „die Verstandesbildung und die Erziehung zu selbsttätiger und selbständiger Beurteilung der Wirklichkeit" mehr in den Vordergrund treten solle. „Doch" — so fügt sie hernach vorsichtig hinzu — „soll durch diese Änderung die weibliche Eigenart in keiner Weise benachteiligt werden." Diese beiden Sätze bezeichnen den Verlauf der mittleren Linie: zwar wird die künftige höhere Mädchenschule ein gewisses Maß von Mathematik und ein gegen früher verstärktes Pensum in den Naturwissenschaften aufweisen. Beides aber — vor allem das erstere — nicht in der Ausdehnung der Realschulen. Die höhere Mädchenschule behält ihren spezifischen Charakter, und damit ist der Ausschluß von den Berechtigungen der höheren Lehranstalten gegeben. Sie wird nach wie vor in der Hauptsache auf die künftige Hausfrau und Mutter der sogenannten „führenden" Gesellschaftsklassen eingestellt, erst in zweiter Linie auf die Berufsarbeiterin. Es ist die Frage, ob wirklich für die eine Aufgabe soviel gewonnen, wie für die andere verloren wird, das heißt ob die „weibliche Bestimmung", die Ausrüstung für die Aufgaben der gebildeten Mutter in unserer modernen Kultur so erheblich unter dem Realschulpensum gelitten hätte, daß dieser Schaden die sehr empfindliche Beeinträchtigung der Berufsaussichten der Mädchen rechtfertigt? Das Gegenteil wird der Fall sein. Der Beweis, daß den Mädchen Mathematik nicht schwerer fällt als den Knaben, braucht nicht mehr erbracht zu werden. Die Erfahrungen sind in diesem Punkte über-

einstimmend und unbestreitbar. Die Befürchtung aber, daß das Mathematikpensum der Realschule die Kräfte der Mädchen übersteigen könnte, wäre der einzige stichhaltige Grund gewesen, der ein Abweichen von der Knabenschule hätte rechtfertigen können. Die Bildungsaufgabe der Mädchenschule an sich dürfte in keiner anderen Richtung gesucht werden als die der Realschule. Sie kann, gerade im Gegensatze zu einer nur allzufesten Tradition, gar nicht nüchtern, sachlich und praktisch genug gefaßt werden. Die Finessen einer spezifisch weiblichen Kultur, die durch Religion, Deutsch und Geschichte hervorzuarbeiten man bisher der höheren Mädchenschule zumutete, hatten das Vergängliche aller unter dem Einkaufspreis erstandenen geistigen Werte. Sicher geschieht unserer modernen Jugend kein Gefallen damit, wenn man Phantasie und Gefühl zu einer frühreifen Reizbarkeit in die Höhe treibt, deren Ansprüche durch den Verstand nicht ausreichend beherrscht und kontrolliert, deren Wirkung auf die gesamte Persönlichkeit durch eine geschulte Beobachtungsgabe und einen Vorrat klarer und konkreter sachlicher Vorstellungen (wie sie die Naturkunde bietet) nicht in gesunden Schranken gehalten wird. Man wird aus allgemeinen pädagogischen Gründen vielleicht immer mehr dahin kommen, die Bildung von Mädchen sowohl als von Knaben bis zum sechzehnten Jahre eine vorwiegend sachliche einerseits, logische andererseits sein zu lassen. Ludwig Gurlitt hat ohne Zweifel darin Recht, daß z. B. der Geschichtsunterricht in unserer Jugendbildung viel zu früh einsetzt. Man wird das gleiche von gewissen Stoffgebieten des Religionsunterrichtes sowie der sprachlich-literarischen Fächer sagen dürfen. Eine radikale Reform sollte eine ganz neue Gewichtsverteilung innerhalb des Lehrplans unter diesem Gesichtspunkt vornehmen. Wenn die geisteswissenschaftliche Durch-

bildung auf einer viel stärkeren Grundlage sachlicher Anschauungen und formaler Disziplin aufbauen kann, wird sie um so viel tiefer, voller und kräftiger sein. Dem Verbalismus innerhalb der eigentlichen Schulbildung, also etwa bis zum sechzehnten Jahre, wird man gar nicht anders begegnen können, als indem man Geschichte, Literatur und verwandte Stoffe, für die eine gegen Phrasen schützende Reife einfach nicht vorhanden sein *kann*, in ein viel höheres Alter hinaufrückt. Es wird daher in der Angleichung der höheren Mädchenschule an die Knabenrealschule, die ein weit geringeres Maß literarisch-historischer Bildung gegenüber einer kräftigeren exakten Bildung vermittelt, auch aus rein pädagogischen Rücksichten nur ein Gewinn zu sehen sein, ein Gewinn, der freilich noch nicht alles bringt, aber doch immerhin mehr als die bisherige höhere Mädchenbildung.

Wenn also der Vorzug, den die Mädchenschule durch diesen ihren von der Realschule abweichenden Sondercharakter sub specie der „weiblichen Bestimmung" erhalten soll, ein recht zweifelhafter ist, so ist der *Nachteil*, der aus derselben Tatsache für die Frauenberufsfrage erwächst, um so gewisser. Und zwar nach den verschiedensten Richtungen hin. Zunächst würde die Ausgestaltung der höheren Mädchenschule zu einer vollwertigen Realschule den Zustrom der Frauen in eine Reihe von ohne Zweifel für sie sehr geeigneten mittleren Berufsgebieten erheblich fördern. Sodann wäre sie eine außerordentliche Erleichterung für die Mittelstädte gewesen, die keine zur Maturität führenden Lehranstalten für Mädchen gründen können und deren Töchter daher heute auf eine berechtigungslose Schule angewiesen bleiben; eine noch größere Erleichterung für Kleinstädte, die dann statt zweier unzulänglichen Anstalten für Knaben und für Mädchen *eine* koedukative

Realschule gründen könnten. Im Interesse einer gesunden Mittelstandspolitik läge es also ebenso sehr, wie im Interesse der Dezentralisation der Großstädte, durch Mädchenrealschulen eine Bildungsgelegenheit zu schaffen, der nicht, wie der höheren Mädchenschule auch noch nach der Neuordnung, der Zugang zum Erwerbsleben nur zum Teil geöffnet, der zur Maturität ganz verschlossen ist. Und schließlich wäre, wenn man die höhere Mädchenschule mit den Berechtigungen der Obersekundareife verknüpft hätte, einem Übelstande vorgebeugt, der nun sicher eintreten wird: der Überfüllung der Studienanstalten. So wie die Dinge jetzt liegen, muß jedes Mädchen, das auch nur Obersekundareife erlangen will, in die Studienanstalt eintreten.

Die Bundesstaaten, die in der Regelung des Mädchenschulwesens Preußen gefolgt sind, haben sich durch diese Bedenken zum Teil zu größerer Annäherung der Mädchenschule an die Realschule bewegen lassen.

Die bayrische Reform ist auf diesem Wege am weitesten gegangen und ermöglicht durch die Angliederung von zwei ganz realistischen Parallelklassen an die Oberklassen der höheren Mädchenschule, daß das Ziel der Realschule nahezu vollständig erreicht wird.

Die Studienanstalten.

Bei den über die höhere Mädchenschule hinausführenden Anstalten tritt das Entweder — Oder, das der Dualismus des Frauenlebens der Frauenbildung aufzwingt, ganz klar zutage. Sämtliche Neuordnungen schaffen zwei Anstalten: die eine zur Vorbildung für wissenschaftliche Berufe, die andere für eine Fortbildung, die im wesentlichen auf die Aufgaben des spezifischen Frauenlebens eingestellt ist. Es ist sehr gut, daß auf dieser Stufe kein Kompromiß mehr versucht ist, daß jede der beiden Anstalten durchaus ihren eigenen

Anforderungen entsprechend zugeschnitten ist. Die sogenannte Studienanstalt schließt sich in Preußen nach dem Muster der Knabenreformschule mit einem sechsklassigen System an das siebente Schuljahr der höheren Mädchenschule (die Oberrealschule mit einem fünfjährigen Aufbau an das achte) an. In den anderen Bundesstaaten gilt für die gymnasiale und realgymnasiale Studienanstalt das gleiche. Die Oberrealschule kann aber in Sachsen als „Aufbau" auf die vollentwickelte zehnklassige höhere Mädchenschule aufgebaut und durch fakultativen Lateinunterricht auch nach der Seite des Realgymnasiums modifiziert werden. Diese Abweichung ist hier, wo keine genaue Darstellung der verschiedenen Schultypen, sondern nur eine Erörterung der prinzipiellen Fragen gegeben werden soll, doch erwähnenswert, weil sie unter dem Einfluß der Theorie von der spezifischen Frauenbildung erfolgt ist. Man hat nämlich gesagt, daß man für die Mädchen nicht die Formen der Knabenbildung übernehmen, sondern sie auf einem eigenen Wege, in einer einheitlich der Mädchenschule angeschlossenen Anstalt zur Universitätsreife führen müsse. Diese Reife solle dann eine andere sein als die der Knaben und an anderen Stoffen gewonnen werden. Die der weiblichen Anlage und Kulturbestimmung entsprechende Idealschule müsse den kulturwissenschaftlichen Geist des Gymnasiums vereinigen mit der Modernität der Oberrealschule, sie müsse in ihren Lehrzielen durchaus am modernen Leben und seinen Aufgaben orientiert sein, d. h. sie könne auf Latein und Griechisch als Bildungsfächer verzichten, sie solle gleichzeitig aber doch nicht wie die Oberrealschule Mathematik und Naturwissenschaften, sondern die kulturwissenschaftlichen Fächer, Deutsch und Geschichte vor allem, in den Vordergrund stellen. Dieses pädagogische Ideal muß wiederum an den

praktischen Anforderungen gemessen werden. Die Studienanstalt ist eine Vorbereitungsanstalt für die Universität. Die Idee, nach der sie ausgebaut wird, muß die Anforderungen mit in Betracht ziehen, die in der Universität nachher gestellt werden. Von hier aus hat sich das Wesen der höheren Knabenschulen im großen und ganzen bestimmt. Das Maß von Latein, das in Gymnasium und Realgymnasium übermittelt wird, reicht doch wirklich nur gerade dazu aus, um in den sprachlich-historischen Fächern das Studium mit den nötigen Voraussetzungen beginnen zu können. Viel mehr als eine technische Beherrschung der Sprache gibt doch auch das Gymnasium nicht. Daß diese zum Teil an der antiken Literatur erworben wird, ist doch einfach unerläßlich, und selbst wenn man sich von Cicero, Cäsar und Virgil keinen besonderen Bildungswert für Mädchen unserer Zeit verspricht, so dient doch eben die Lektüre dieser Autoren zu jener technischen Beherrschung der Sprache, die nun einmal beim Studium vorausgesetzt wird. Darum braucht noch lange nicht für die Mädchenbildung alles verloren und verpfuscht zu sein. Wenn die Befürchtung ausgesprochen wird, daß die Schülerinnen des Mädchengymnasiums nicht viel spezifisch weibliche Kulturkraft mitbringen würden, so ist darauf zu erwidern, daß ein Mädchen von neunzehn Jahren überhaupt noch keine „Kulturkraft" in dem Sinne, wie hier das Wort gebraucht wird, haben kann. Was sie aber aus der Studienanstalt mitbringen soll, das sind eben die Voraussetzungen für das Universitätsstudium, durch das sie sich nun erst eigentlich die Selbständigkeit erarbeiten kann, die sie vielleicht einmal zu einem spezifischen geistigen Faktor im Kulturleben machen wird. Es ist eine der seltsamsten Illusionen aller derer, die meinen, die Frauen für ihre spezifischen Kulturaufgaben durch einen spezifischen Bildungsgang vor-

bereiten zu müssen, daß man auf einem Gebiete Einfluß ausüben könne, das man gar nicht beherrscht. Sind die im Knabenschulwesen bestehenden Bildungsformen einseitig und unmodern, und soll von den Frauen erwartet werden, daß sie diese Einseitigkeit mit überwinden helfen, so müssen sie selbst durch diese Bildungsformen hindurchgeführt werden. Denn eine solche Überwindung kann in der Tat nur von innen heraus und nie von außen her geschehen. Die jungen Mädchen würden aus ihrer, aus der Idee der Weiblichkeit entwickelten Idealschule eben doch auf die Universität ein Minus von Voraussetzungen mitbringen, das ihnen Beginn und Fortgang ihres Studiums zunächst lediglich erschwert. Ihre Zahl wird niemals so groß sein, um die Universitäten auf ihre spezifisch geartete Vorbildung Rücksicht nehmen zu lassen. Und aus diesem Grunde ist die Mädchenschule eine durchaus ungeeignete Pionierin für die Umgestaltung der höheren Lehranstalten. Man beginne mit einer solchen Reform im Knabenschulwesen selbst; dann kann man auch sicher sein, daß die Universität sich in ihrem Unterrichtsbetrieb nach den veränderten Vorbedingungen richtet. Die Mädchen werden das für sich allein niemals erreichen.

Auch aus einem anderen Grunde ist die Mädchenschule nicht zu solcher Pionierarbeit geeignet. Sie verfügt im großen und ganzen nicht über die Kräfte, die zu einer Reform im großen Stil nötig wären, über schöpferische Kräfte, die auch auf bisher ungebahnten Wegen ihre Ziele sicher erreichen werden. Als eine durch augenblicklich bestehende Umstände gebotene, sozusagen *historische* Notwendigkeit müßte die Angleichung an die Knabenschule auch von denen gewürdigt werden können, die im Prinzip an der spezifischen Frauenbildung festhalten. Es kann doch nicht wohl bestritten werden, daß die Hauptaufgabe der Mädchenschulreform,

die „Forderung des Tages“ sozusagen, die Überwindung eines gewissen Schlendrians ist, für den — selbstverständlich — die Hauptschuld gewisse Kreise der Eltern tragen, deren Einfluß aber, das bringt neben anderen Ursachen das Überwiegen des Privatschulwesens naturgemäß mit sich, sich doch im Schulbetrieb selbst äußert. Es handelt sich darum, diesem Einfluß gegenüber die höhere Mädchenschule energisch und konsequent in den Dienst des Teils ihrer Schülerinnen zu stellen, der ordentlich arbeiten und mit dem Resultat seiner Arbeit nachher etwas anfangen will. Um das zu erreichen, und um darüber hinaus den Frauen für ihren Wettbewerb die bestmöglichen Chancen zu geben — die sie unter jedem rein praktischen wie ideellen Gesichtspunkt haben müssen — dürfte im Augenblick die Übereinstimmung der Ziele mit denen der Knabenschule das allein wirksame Mittel sein.

Eine weit bedenklichere Abweichung von dem Prinzip der gleichen Universitätsvorbildung für Knaben und Mädchen hat aber die preußische Regierung dadurch eingeschlagen, daß sie den Schülerinnen der höheren Lehrerinnenseminare die Berechtigung zum Universitätsstudium in der philosophischen Fakultät und zur Prüfung für das höhere Lehramt gegeben hat. Praktisch hat diese so liberal erscheinende Maßnahme die Folge, daß mit Rücksicht auf die vielen bestehenden Lehrerinnenseminare die Gründung von Studienanstalten hintangehalten wird. Damit wird nicht nur den Mädchen eine zweckmäßige Vorbildung versagt oder erschwert, nicht nur das Frauenstudium der Herabdrückung durch Massen minderwertig vorgebildeter Studentinnen ausgeliefert, sondern auch das System der Frauenbildung aus opportunistischen Gründen entstellt, indem zwei total verschieden gerichtete Bildungsziele in einer mißschaffenen Anstalt zusammengezwungen werden.

Den Städten empfiehlt sich die eben erwähnte Möglichkeit dadurch, daß sie die Studienanstalt unter Umständen entbehrlich erscheinen läßt und dadurch Ersparnisse gestattet. Und damit ist eine andere Seite der Frauenbildung als eines *sozialen* Problems aufgerollt: die wirtschaftliche Frage. Die finanziellen Lasten der Schule fallen auf die Städte, und die praktische Hauptfrage der Mädchenbildung wird die sein: Wie machen wir der großen Menge der Töchter des Mittelstandes in den kleineren und mittleren Städten eine Bildung zugänglich, die sie hernach zu irgendeinem ihrem Stande und ihren Fähigkeiten entsprechenden Erwerb vorbereitet? In den mittleren und kleineren Städten ist die Frage der höheren Mädchenschule am allerdringendsten und am schwierigsten zu lösen. Viele von ihnen können vielleicht nicht einmal die Mittel aufbringen, um eine voll ausgestaltete, mit den Berechtigungen einer Realschule verknüpfte zehnklassige höhere Mädchenschule zu unterhalten, geschweige denn um den wenigen Mädchen, die das Abiturium machen möchten, eine geeignete Vorbildung zu schaffen. Es bliebe also dann nichts übrig, als die Mädchen in irgendeine Großstadt in Pension zu geben, ein Ausweg, der nicht nur die Eltern wirtschaftlich stark belastet, sondern auch nicht im gesundheitlichen und seelischen Interesse der jungen Mädchen selbst liegt.

In allen diesen Fällen würde *die Vereinigung von Knaben und Mädchen in einer Schule* eine ungeheuere praktische Erleichterung bedeuten. Ja, wir müssen uns sogar sagen: ohne diesen Ausweg kann eine bloße Reform der Lehrpläne noch keineswegs erreichen, was sie erreichen soll, die Ausrüstung sämtlicher befähigter Mädchen in unserem

Vaterlande mit einer für ihren Hausfrauen- und Mutterberuf ebenso wie für eine Fachbildung ausreichenden Bildungsgrundlage.

Aber auch soziale und politische Erwägungen lassen uns den gemeinsamen Unterricht empfehlenswert erscheinen. Wenn wir uns der Tatsache nicht verschließen können, daß heute eine immer größere Zahl von Mädchen aller Stände in selbständige Erwerbsberufe hinübergeführt werden müssen, so ergibt sich die außerordentlich wichtige sozialpolitische Aufgabe, den Zustrom zu den verschiedenen Berufsgebieten in wünschenswerter Weise zu regeln und zu beeinflussen. Diese Fragen aber berühren an ihren entscheidenden Punkten die höhere Mädchenschule. Es ist außerordentlich wünschenswert, ja dringend notwendig, daß man die Möglichkeit einer höheren Berufsbildung der Töchter gerade für die Stände schafft, die vermögenslose Gehaltsempfänger sind, und für die der wirtschaftliche Halt der Familie mit der Erwerbsunfähigkeit des Vaters tatsächlich zusammenbricht. Wenn aber das erreicht werden soll, so darf die Gelegenheit zu guter ausreichender Schulbildung nicht auf die Großstädte beschränkt sein; auch den zahlreichen Töchtern der Geistlichen, Amtsrichter, Lehrer, Offiziere usw., die in den kleinen Städten und Mittelstädten festsitzen, muß die Möglichkeit einer höheren Bildung ohne zu große pekuniäre Opfer verschafft werden. Sonst verurteilen wir die Mädchen aus diesen tüchtigen Kreisen unserer Bevölkerung dazu, um des schnelleren Verdienstes und der geringeren Kosten willen Berufe zu wählen, die unterhalb ihrer Leistungsfähigkeit und unterhalb der sozialen Schicht liegen, der ihre Eltern oder ihre Brüder angehören. Das aber ist nicht nur um ihretwillen bedauerlich, sondern auch für diese höheren Berufe selbst, für welche gerade die körperlich und geistig oft frischere, in gesunden Familien-

traditionen gefestigte Jugend dieser Kreise sehr wünschenswerte Rekruten stellen würde.

Abgesehen nun aber von all diesen sozialen Vorteilen, von all jenen praktischen Vorzügen, die gewissermaßen außerhalb der Schule liegen, erwarten wir von der Durchführung des gemeinsamen Unterrichts auch in pädagogischer Hinsicht Erleichterungen und positive Werte.

Wenden wir uns auch hier zunächst einmal der rein äußerlichen Tatsache zu, daß nunmehr die Mädchen an allem, was für die Knabenschulen geschieht, ohne weiteres und in vollem Umfange teilnehmen. Teilnehmen nicht nur an den Aufwendungen, die von Staat und Gemeinde so sehr viel bereitwilliger für die Knabenbildung gemacht werden als für die der Mädchen, sondern auch, was mindestens ebenso wichtig ist, an der ganzen Summe von pädagogischem Interesse, von methodischer Arbeit, die für unser höheres Knabenschulwesen aufgewendet wird.

Aber noch wertvoller scheinen die unmittelbaren ideellen Vorteile, die wir vom gemeinsamen Unterricht erwarten müssen. Durch ihn würde eine Stätte geschaffen, auf der die beiden Geschlechter ihre geistigen Kräfte aneinander messen, ihr inneres Wesen aneinander bereichern könnten, wo sie auf das nachdrücklichste und intensivste darauf hingewiesen werden, sich in rein geistigen Interessen zu suchen und verstehen zu lernen. Bei dem bisherigen Zustand, der Knaben und Mädchen darauf anwies, sich ihre geistige Nahrung an ganz verschiedenen Stellen zu suchen, war die Entstehung einer geistigen Kameradschaft, die eine so unerläßliche Grundlage und zugleich ein so vorzügliches Korrektiv rein geschlechtlicher Beziehungen ist, nahezu unmöglich. Auch da, wo unter Männern und Frauen, die unter diesem Prinzip getrennter Bildung

aufgewachsen sind, der Wunsch nach geistiger Verständigung, nach gemeinsamen Interessen und dem Austausch des Besten, was wir haben, besteht, auch da läßt er sich erst über vieles Mißverstehen, über die mannigfachsten inneren Hindernisse hinweg und oft gar nicht erfüllen.

In Preußen hat man bisher den gemeinsamen Unterricht in den höheren Schulen abgelehnt. Diese Ablehnung beruht im wesentlichen auf zwei Bedenken. Das eine, daß mit dem gemeinsamen Unterricht gewisse sittliche Gefahren verbunden sein möchten, und das zweite, daß die Knabenbildung durch eine größere Zahl weiblicher Schüler in den höheren Knabenschulen herabgedrückt werden könnte.

Was nun zunächst diese sittlichen Bedenken betrifft, so sind sie nach der langjährigen Erfahrung im Ausland und auch der kürzeren bei uns in Deutschland im wesentlichen gegenstandslos. Es ist natürlich gar keine Frage, daß der gemeinsame Unterricht für Knaben und Mädchen gewisse Versuchungen mit sich bringt, die bei getrennten Schulen, mindestens im Rahmen der Schule, vermieden werden. Ob sie damit überhaupt vermieden werden, ja ob nicht durch die künstliche Entfremdung der Geschlechter diese Versuchungen außerhalb des Rahmens der Schule sehr viel gefährlicher werden müssen? Man muß einen Eindruck davon bekommen haben, wie z. B. in Schweden heranwachsende Knaben und Mädchen in echter unbefangener Kameradschaftlichkeit sich auf der Schulbank befreunden, und das Bild daneben halten, das die Backfische und Primaner in unseren deutschen Großstädten bieten, wenn sie in der Tanzstunde oder auf den diesem Zwecke bestimmten „Poussierstraßen" zusammentreffen und gar keinen anderen Verkehrston miteinander finden können als den der Courmacherei auf der einen Seite und des Flirts auf der anderen. Natür-

lich fällt mit dem gemeinsamen Unterricht der Schule eine größere Verantwortung in bezug auf diese Seite des Verhaltens ihrer Schüler und Schülerinnen zu als bisher. Was bisher zwischen jungen Mädchen und heranwachsenden Knaben „vorkam", lag ja außerhalb des Rahmens der Schule, die sich nur gelegentlich und in besonderen Fällen darum zu kümmern pflegte. Aber wir dürfen der Disziplin und dem erziehlichen Talent der Lehrerschaft schon zutrauen, daß sie damit fertig wird. Keinesfalls wäre aus diesen Bedenken ein Grund abzuleiten, weshalb die Regierung den gemeinsamen Unterricht verbieten sollte. Höchstens könnte man hier dem Direktor oder dem Kuratorium der einzelnen Schule ein gewisses Entscheidungsrecht zusprechen. Wo ein Direktor die Vermutung hat, daß innerhalb seiner Schule und vielleicht aus irgendwelchen lokalen Ursachen der gemeinsame Unterricht nicht wünschenswert sei, oder wo er sich und seinem Lehrerkollegium nicht zutraut, die Verantwortung für die Einführung des gemeinsamen Unterrichts zu übernehmen, da könnte man sich fragen, ob es richtig wäre, seitens der Regierung einen Zwang auszuüben. Aber umgekehrt auch dort die Aufnahme von Mädchen in die höheren Knabenschulen nicht zu gestatten, wo die Direktoren selbst sie für unbedenklich halten, das scheint doch eine unberechtigte Vorsicht.

Ein sehr viel gewichtigeres Bedenken gegen den gemeinsamen Unterricht als das sittliche ist das psychologische. Es ist keine Frage, daß der Rhythmus der geistigen Entwicklung so gut wie der körperlichen bei Knaben und Mädchen durchschnittlich verschieden ist: das Mädchen ist zu einer Zeit schonungsbedürftig und weniger leistungsfähig, zu der der Knabe durchaus keiner besonderen Schonung bedarf. Das Mädchen entwickelt sich in einem Alter, nämlich etwa mit fünfzehn und sechzehn Jahren, sehr rasch, in dem der Knabe lang-

samer reift. Nun liegt ja natürlich diese Verschiedenheit zum Teil mit an der Erziehung. Das Mädchen wird bei uns zu einer Zeit schon als halbe Dame behandelt, wo der Knabe noch vollständig Junge ist, und es wäre sehr wohl möglich und recht gesund, wollte man unseren jungen Mädchen die Kindlichkeit noch etwas länger erhalten — selbst auf Kosten von Grazie und gesittetem Benehmen — und den höchst unsympathischen Typus der innerlich kindischen und unreifen, aber äußerlich fertigen jungen Dame bekämpfen, statt ihn durch alle Mittel spezifisch „weiblicher" Bildung zu kultivieren. Trotzdem aber werden gewisse Unterschiede bleiben. Bei geistig und körperlich kräftigen Kindern wird es nichts ausmachen, wenn im Unterricht auf diese Verschiedenheit keine Rücksicht genommen wird. Kräftigen Mädchen schadet es gar nichts, wenn sie sich auch im Alter von zwölf bis dreizehn Jahren geistig ordentlich anstrengen müssen.

Es ist vorzugsweise dieser Grund — der verschiedene Rhythmus der Entwicklung —, und zwar lediglich in seiner Bedeutung für die Knaben, der in den Vereinigten Staaten eine Gegenströmung gegen den gemeinsamen Unterricht veranlaßt hat. Keineswegs aber, weil die Knaben durch die Mädchen zurückgehalten und gehemmt, sondern eher im Gegenteil, weil ihnen durch die größere Reife der Mädchen in bestimmten Jahren und deren damit zusammenhängende größere Erfolge die Schule verleidet wird. Diese Gegenströmung erscheint in deutschen Berichten meist übertrieben. Was der offizielle Bericht der staatlichen Unterrichtsbehörde darüber sagt, läßt sich in folgenden Sätzen zusammenfassen:

1. Es handelt sich nur um vereinzelte Versuche, in bis dahin gemeinsam unterrichteten Klassen Geschlechtertrennung einzuführen. Die Unterrichtsbehörde selbst

erklärt, daß diese Versuche keinerlei fundamentale Umwälzungen im gesamten öffentlichen Schulwesen nach sich ziehen würden.

2. Diejenigen Pädagogen, die derartige Versuche mit der Trennung der Geschlechter in bestimmten Klassen und unter bestimmten Verhältnissen gemacht haben, sind dabei keineswegs von einer Gegnerschaft gegen den gemeinsamen Unterricht an sich ausgegangen. Einer der hervorragenden Vertreter dieser Versuche betont sogar ausdrücklich, daß er prinzipiell den gemeinsamen Unterricht beibehalten zu sehen wünscht.

3. Die Trennung der Geschlechter erfolgt, wie aus den Berichten deutlich hervorgeht, lediglich im Interesse der Knaben. Man hofft, durch die Einrichtung von besonderen Klassen für Knaben einmal ihre speziellen Interessen mehr berücksichtigen und sie andererseits vor der Entmutigung durch die größere Reife der Mädchen auf ganz bestimmten Altersstufen bewahren zu können.

4. Ob diese Wirkung in der Tat durch die Trennung der Geschlechter während bestimmter Schul- und Studienjahre erreicht wird, muß auf Grund dieser Berichte mindestens bezweifelt werden. Es sind darüber in den Vereinigten Staaten selbst widersprechende Meinungen vorhanden, und auch aus den Feststellungen derer, die an einen günstigen Einfluß der Geschlechtertrennung auf den Schulbesuch der Knaben glauben, geht deutlich hervor, daß der in der Tat eingetretene stärkere Besuch der getrennten Klassen durch die Knaben zum Teil auf andere Ursachen zurückgeführt werden kann.

Aus alledem läßt sich feststellen, daß von einer tatsächlichen Niederlage des gemeinsamen Unterrichts in den Vereinigten Staaten nicht die Rede sein kann. Vor allen Dingen würden selbst die überzeugtesten

amerikanischen Vertreter der Geschlechtertrennung auf bestimmten Altersstufen sich nicht gegen die Form des gemeinsamen Unterrichts erklären, wie sie hier in Deutschland eingeführt ist oder gewünscht wird, daß nämlich überall da, wo keine gesonderten Schulen für die Bildungsbedürfnisse der Mädchen geschaffen werden können, ihnen der Zutritt zu den höheren Knabenschulen gestattet wird.

Die Frauenschule.

Der anderen Seite des dualistisch gespaltenen Frauenberufes, der hausfraulich-mütterlichen Betätigung, dient die Frauenschule. Dem preußischen Vorbild folgend — dessen Mängel dabei zum Teil vermeidend — haben auch die anderen Bundesstaaten ihrem Mädchenschulwesen diesen neuen Schultypus eingefügt.

Die Frauenschule hat nach der Neuordnung den Zweck, „neben wissenschaftlichen Fächern hauswirtschaftliche sowie praktische pädagogische Belehrungen und Übungen zu bieten, um dem Bildungsbedürfnisse der heranwachsenden Mädchen nach ihrer Wahl und Neigung entgegenzukommen und ihrem inneren Leben einen würdigen Inhalt zu geben, der sie vor Verflachung und Veräußerlichung bewahrt und um ihnen zugleich Mittel und Wege zu zeigen, wie sie als Frauen den Anforderungen unserer Zeit entsprechen können".

Dieser allgemeinen Aufgabe entsprechend sind der Frauenschule eine Fülle von Fächern überwiesen — außer den üblichen Schuldisziplinen Pädagogik und Kindergartenunterweisung, Haushaltungskunde, Gesundheitslehre, Kinderpflege, Bürgerkunde und Volkswirtschaftslehre —, aber keine bestimmten Lehrziele gesetzt worden, sondern nur Richtlinien für die Gestaltung des

Unterrichts gegeben, durch die eine freiere Unterrichtsweise und eine Anpassung an besondere individuelle oder lokale Bedürfnisse möglich war.

Die Frauenschule ist also eine allgemeine Fortbildungsschule für die aus der höheren Mädchenschule entlassenen Schülerinnen, in der ihnen, aufbauend auf die vorangegangene Arbeit der höheren Mädchenschule, die Bildungsgüter vermittelt werden sollen, durch deren Besitz die Frauen der gebildeten Schichten instand gesetzt werden, ihre Aufgaben in Familie und Gesellschaft zu erfüllen.

Zieht man in Betracht, welche Fülle von Seletten, Vortrags- und Unterrichtskursen, Pensionaten bisher diesen Aufgaben diente, so wird nicht zu bestreiten sein, daß die Frauenschule in der planmäßigen Gestaltung dieser bisher planlosen, ungeregelten und jeder privaten Willkür ausgelieferten Fortbildung eine wertvolle Aufgabe zu erfüllen hat.

Aber auch in dieser Anstalt, die scheinbar eindeutig nur dem Frauenberuf im engsten Sinne dienen sollte, hat der Dualismus des Frauenlebens seine Macht bewiesen. Die preußischen Pläne hatten ihm schon von Anfang an die Frauenschule ausgeliefert, indem sie die Verbindung bestimmter beruflicher Bildungsgänge — der Kindergärtnerin, technischen und Haushaltungslehrerin — mit der Frauenschule ermöglichten. Dadurch war die Frauenschule von Anfang an in eine Zwitterstellung zwischen die Aufgaben einer allgemeinen und einer Fachbildungsanstalt gedrängt. Und es brauchte nur noch der doppelte „Zug der Zeit" — nach praktisch verwertbarer Fachbildung einerseits, nach einer allgemeinen Luxusbildung andererseits dazuzukommen, um sie nach zwei Seiten hin gründlich von ihrer ursprünglichen Bildungsidee abzudrängen. Sie entartete zum Vortragsinstitut für einen undisziplinierten und

oberflächlichen Bildungshunger oder sie mündete in das Geleise einer regelrechten Fachanstalt ein.

In den Kreisen der Bevölkerung, in denen die Töchter nicht auf eine Berufswahl angewiesen sind, ist es — wie schon in den Bestimmungen selbst vorausgesehen wird — zunächst nicht leicht, für die Notwendigkeit einer verlängerten Schulbildung der Mädchen Verständnis zu erwecken. Hier muß die weitverbreitete Sitte, heranwachsende junge Mädchen in ausländische Pensionate zu geben, und die Anhänglichkeit an die „Selekta" und die planlosen gelegentlichen Vortragskurse überwunden werden.

Die nicht vermögenden Kreise unserer gebildeten Mittelschichten sind aber darauf angewiesen, ihre Töchter für die Eventualität eines späteren Berufes auszurüsten und infolgedessen wenig geneigt, von einer Bildungsgelegenheit Gebrauch zu machen, die solche Berufsvorbildung der Natur der Sache nach nicht bieten kann und darf.

Schwierigkeiten lagen ferner in der Unregelmäßigkeit des Besuchs und der Arbeit, über die vielfach in der Fachliteratur geklagt wird. Die Frauenschule hat bei der ihr gestatteten freieren Arbeitsweise keinerlei Mittel in der Hand, die Schülerinnen in der Schule oder auch nur bei dem Besuch der einzelnen, einmal gewählten Kurse dauernd festzuhalten. So wünschenswert, richtig verstanden, eine allmähliche Gewöhnung der jungen Mädchen an selbständige Arbeit unter Berücksichtigung ihrer speziellen Neigungen ist, so notwendig ist doch in Anbetracht ihres jugendlichen Alters sowohl als der mannigfachen Störungen und Ablenkungen durch außerhalb der Schule liegende Ursachen eine straffe Arbeitsdisziplin, wenn überhaupt irgend etwas erreicht werden soll.

Um nun die Schule zu füllen, ließ man sich ver-

leiten, bei der Einrichtung solcher Pläne den Wünschen des Elternhauses zu folgen; wenigstens wird in der Fachliteratur verschiedentlich darauf hingewiesen und zum Teil beklagt, daß Fremdsprachen, Italienisch, Kunstgeschichte aufgenommen werden mußten, weil im Publikum mehr Neigung zu Luxusfächern als Verständnis für einen einheitlichen, konzentrierten Plan zu erzielen war. Aber eben diese Tatsache weist darauf hin, daß von den Eltern ebensowenig wie von den jungen Mädchen selbst erwartet werden darf, daß sie aus der Fülle des Gebotenen eine planvolle Wahl treffen. Es muß also von der Schule selbst unnachgiebig die Zusammenfassung der verschiedenen Bildungsmöglichkeiten zu einem systematischen Ganzen unternommen werden. Und zwar so, daß überall auf einen Teil der Fächer verzichtet und der andere schulmäßig und organisch geordnet wird. Anfänge zu einer solchen Auswahl sind schon mannigfach vorhanden. Sie deuten darauf hin, daß sich die Frauenschule im wesentlichen in zwei Typen entwickeln wird: dem wissenschaftlichen und dem hauswirtschaftlichen. Die pädagogischen und bürgerkundlichen Fächer würden dann eine Mittelstellung einnehmen und je nachdem an den einen oder den anderen Typus angeschlossen werden können. Je konsequenter zunächst einmal d i e s e Scheidung durchgeführt und der hauswirtschaftliche Unterricht zum selbständigen Zentrum einer besonderen Art der Frauenschule gemacht, statt in die Reihe der wissenschaftlichen Fächer unorganisch eingefügt wird, desto rascher wird die Frauenschule sich zu festen und pädagogisch wertvollen Formen entwickeln.

Was die Berufsziele anlangt, so ist es begreiflich, daß die Schülerinnen, die ein oder zwei Jahre in einer Frauenschule eifrig und systematisch gearbeitet haben, die Möglichkeit einer eventuellen V e r w e r t u n g ihres Wissens haben wollen. Und es ist daher nichts

dagegen einzuwenden, wenn die Frauenschule, wie es zuweilen geschieht, eine gewisse allgemeine Grundlage für eine Berufsvorbildung gibt, die dann angeschlossen werden kann, so daß der Besuch der Frauenschule einen kleinen Teil der Arbeit erspart, die hernach durch die spezifische Berufsvorbildung bewältigt werden muß. So kann die pädagogische Unterweisung und Kindergartenbeschäftigung in der Frauenschule einen ersten Anfang — aber auch nicht mehr — einer späteren Berufsbildung als Kindergärtnerin darstellen, ebenso wie die Frauenschule eine erste Einführung in die Vorbereitung für soziale Berufe bieten kann. Es wird deshalb bei der künftigen Entwicklung besonders darauf geachtet werden müssen, daß das Maß der in der allgemeinen Frauenschule zu erledigenden Berufsvorbildung richtig eingeschätzt und ebenso das Maß dessen, was nachher noch in spezifischen Berufsbildungsanstalten erledigt werden muß, nicht unterschätzt wird. Einen dankenswerten Anfang zu einem solchen Schutz der Fachbildung gegen dilettantischen und oberflächlichen Betrieb in der Frauenschule stellt eine Verfügung dar, durch welche den Frauenschulen bestimmte Vorschriften für ihren Lehrplan gemacht werden, falls sie die Ausbildung von Kindergärtnerinnen übernehmen.

Auf alle Fälle wird die Frauenschule, weil sie so vielgestaltig ist, ihre praktische Verwirklichung in den mannigfachsten Formen finden. Formen, die ihr Gepräge durch die Persönlichkeit erhalten werden, die in jedem einzelnen Falle die Seele der Anstalt ist. Und gerade weil hier, wie auf keinem anderen Gebiet unseres Schulwesens, schöpferische Arbeit auf noch nicht vorgezeichneten Bahnen zu leisten ist, scheint auch im Interesse der Frauenschule eine Bestimmung bedenklich, die auf die Studienanstalt außerordentlich hemmend

wirken wird — und wohl auch soll: ein Paragraph der preußischen Neuordnung, der nur dort Studienanstalten zu gründen gestattet, wo zuvor für die Einrichtung von Frauenschulen gesorgt ist. Eine relativ so schwierige pädagogische Aufgabe, wie sie die Frauenschule mit allen ihren neuen Fächern repräsentiert, eine Anstalt, für welche die Frage der Lehrkräfte momentan noch so schwer zu lösen ist, durch einen Druck allgemein erzwingen zu wollen, ist gewiß nicht weise. Und die künftige Entwicklung der Frauenschule würde unter viel günstigere Auspizien gestellt werden, wenn zunächst wenige tüchtige und vorbildliche, als wenn gleich massenhaft unzulängliche Anstalten entstehen. Außerdem wird man gegen diesen mittelbaren Zwang, der hier auf die Städte ausgeübt werden soll, das schwerwiegende soziale Bedenken erheben müssen, daß die Kommunen hier beträchtliche Mittel für die Mädchen der höheren Stände aufzuwenden veranlaßt werden, die zu dem gleichen Zwecke, das heißt also für die Fortbildungsschule, im Interesse der unteren Schichten auszugeben ihnen noch nicht zugemutet wird.

Auch mit dieser Bestimmung hat man versucht, eine mittlere Linie zwischen den Interessen des Hauses und denen des Berufslebens zu ziehen — und hat dabei, ohne den ersteren erkennbar zu nützen, die letzteren erkennbar geschädigt.

Innere Forderungen. ••••••••••••••••••••••••••••••••

Außer der Bedingung, daß die Gestaltung der Mädchenbildung der sozialen Notwendigkeit entspreche, ist die zweite an sie zu stellen, daß sie in ihrem inneren Charakter auf der Höhe moderner pädagogischer Gedanken und Einsichten stehe.

Auch in dieser Hinsicht haben die Neuordnungen

uns einen bedeutenden Fortschritt gebracht. Es kann hier keine fachliche Kritik gegeben werden. Aber es sei doch an einigen, auch dem Laien naheliegenden Grundgedanken gezeigt, in welcher Weise die Frauenbildung — ohne zur „Weiblichkeit" ausdrücklich erziehen zu *wollen* — doch der jüngeren Frauengeneration die Wege zu ihrer Mission innerhalb der Kultur zeigt.

So zeigt z. B. der Religionsunterricht bedeutsame Ansätze zur Umformung in modernem Sinne. Die historische Behandlung der Religion hat, im Gegensatz zu früher, als leitender Gedanke der preußischen Pläne gegolten; es wird eine zusammenhängende Darstellung von der Entwicklung des Christentums gegeben, die, die historische Betrachtung in steigendem Maße zur Geltung bringend, auf der Oberstufe die Gegenwart erreicht. Damit ist ohne Zweifel der Gesichtspunkt gewählt, von dem aus die Religion dem modernen Empfinden, das sich instinktmäßig auch schon im Kinde äußert, allein nahegebracht werden kann. Das Christentum wird gezeigt als historische Macht, als eine geistige Erscheinung von bestimmender Wirkung und überragender Energie; damit ist die Form gefunden, in der, ohne das Gebot geistiger Keuschheit und innerer Wahrhaftigkeit zu verletzen, heute allein Religion gelehrt werden kann. In der Gestaltung des deutschen Unterrichts findet man manche Gedanken moderner Kunsterziehung wieder. Diesen Gedanken entsprechen die Forderungen, daß bei der Stilbildung möglichst das natürliche Mitteilungsbedürfnis und die kindliche Ausdrucksweise berücksichtigt und auf ihr die Weiterentwicklung der Ausdrucksfähigkeit aufgebaut werden. Es entspricht ihnen, daß dem Unterricht das Ziel gesetzt wird, auf die lebendige Beziehung zwischen Wort und Sache beständig Rücksicht zu nehmen und Sachlichkeit des Ausdrucks sowohl durch sprachgeschichtliche Betrachtungen wie auch durch die Methode

der Stilbildung zu fördern. Für die Behandlung dichterischer Kunstwerke werden Hinweise gegeben, die dem noch in vielen „Schulausgaben" florierenden philologischen Schematismus ein neues kunsterziehliches Prinzip entgegensetzen. In allen sprachlich-historischen Fächern wird das Prinzip der Selbsttätigkeit stark betont; die Schülerinnen werden überall angeleitet, sich das Bild einer Zeit aus ihren Quellen zu erschließen und literarische, künstlerische und technische Leistungen in ihrem Wert als Lebens- und Zeitdokumente zu würdigen. Das, was man in richtiger Deutung des Ausdrucks „wissenschaftlichen Unterrichtsbetrieb" nennen kann, ist durchweg zum Prinzip erhoben.

Auch der Geschichtsunterricht ist in diesem Sinne modern, modern aber auch durch den entschiedenen Nachdruck, der auf das Verständnis der Gegenwart und die dafür unerläßliche Beherrschung der wirtschaftlichen, sozialen und staatsrechtlichen Voraussetzungen des modernen politischen Lebens gelegt wird. Hier ist der Wandel gegenüber den bisher geltenden Bestimmungen am eklatantesten. Während sie Verfassungskämpfe ausdrücklich aus dem weiblichen Weltbilde ausschlossen und dem Geschichtsunterricht „der weiblichen Art gemäß" vor allem die Aufgabe stellten, „warmes, persönliches Interesse an den großen handelnden Personen und Völkern" zu erwecken, klingt die Zielangabe diesmal ganz sachlich und nüchtern, und durch den bei jedem Pensum wiederkehrenden Dreiklang „Staats-, Rechts- und Wirtschaftsgeschichte" wird ohne Rücksicht auf die „weibliche Art" der modernen Geschichtsauffassung zu ihrem Rechte auch in der Mädchenschule verholfen.

Bedeutsamer, als sie zunächst erscheinen mag, ist auch die Umgestaltung des Zeichen- und Handarbeitsunterrichts. Bedeutet der Plan für den ersteren nur die Kodifizierung von methodischen Prinzipien, die an

größeren Anstalten schon jetzt durchgeführt werden, so gibt der Plan für den Handarbeitsunterricht eine radikale Umgestaltung. Die bisher geltenden Bestimmungen betrachteten den Handarbeitsunterricht vorzugsweise als ein Mittel zur Erziehung der weiblichen Geduld und Anspruchslosigkeit. „Die erziehliche Aufgabe des Handarbeitsunterrichtes liegt in der Pflege weiblicher Sorgfalt, Sauberkeit und geduldigen (!) umsichtigen Fleißes bei der Herstellung bescheidener (!) Arbeiten." Damit erscheint die Langeweile, die dieses Fach für jedes temperamentvolle Kind bisher zu einer ausgesuchten Folter machte, als eine gewollte. An den endlosen Wäsch- und Flicktüchern sollen die Mädchen frühzeitig lernen, in „bescheidenen" Arbeiten das ihnen zufallende menschliche Teil zu sehen und sich mit „Geduld, für die notwendigen Resignationen ihres späteren Lebens rüsten. Gott sei Dank ist diese wunderschöne, anscheinend aus der Idee der „niederen Magd" abgeleitete Bildungsnorm, die sich für die Kultur der Familie auch ohne die vielen Dispensationen, die sie zur Folge hatte, kaum besonders fruchtbar gezeigt hat, nun durch etwas Froheres, Kräftigeres ersetzt. Es soll Freude an gestaltender Tätigkeit, Form- und Farbensinn geweckt, die Phantasie angeregt, der Geschmack gebildet werden. Gebrauchsgegenstände treten an die Stelle der abstrakten Mustertücher und des beinahe ebenso abstrakten „Frauenhemdes". Wenn nun die Tradition des alten Klassenunterrichts mit seinen bis in den letzten, geringfügigsten Handgriff festgeschraubten Methoden nicht mächtiger ist als dieser aus modernen kunstgewerblichen Tendenzen geborene frische Wille, so wird sicherlich der Handarbeitsunterricht ein gar nicht unwesentliches Mittel zur ästhetischen Erziehung der Frauen werden können.

Zusammenfassung. ••••••••••••••••••••••••••••••••••••

So zeigen die neuen Pläne (deren Tendenzen im ganzen in allen Bundesstaaten die gleichen sind), gerade insofern sie n i c h t im Dienste der Weiblichkeit, sondern eines darüber hinausweisenden modernen Bildungsideals stehen, mannigfache Ausgangspunkte für eine Frauenbildung, die der Frau damit den besten Dienst leistet, daß sie den persönlichen Menschen in ihr befreit und die Weiten der gemeinsamen Kultur vor ihr öffnet. Wenn der Weg nach dieser Richtung konsequent weiter geht, so wird mit unbedingter Sicherheit zugleich mit der individuellen und menschlichen auch die „weibliche" Geistigkeit entwickelt und zu lebendiger Wirkung auf die Kultur der Zukunft gebracht werden. Wie weit diese Wirkung gehen, wie reich und stark sie sein wird, können wir heute nicht voraussagen. Nur ihrer Richtung und ihres Wesens sind wir gewiß. So sehr sich die äußeren Formen des Frauenlebens ändern, so sehr ihre Mitarbeit an der Kultur aus dem Praktischen in das Geistige, aus der Enge der Familie in die Weite des Volkslebens geführt werden wird, ihre Grundkräfte werden stets aus den gleichen Quellen fließen. Denn alle Kultur ist nur Abwandlung, Vergeistigung, Entfaltung naturgegebener Grundgestaltungen und Kräfte. Und auch für die Frau gilt das Gesetz alles Lebendigen, daß auch „die seltenste Form bewahrt im geheimen das Urbild". Je unbesorgter sie es auf dieses Gesetz hin wagt, die Form ihres Wirkens zu vervielfältigen, um so sicherer wird sie des Segens und der Kraft der ewigen Mutter Natur sein, die im Kreatürlichen wie im Geistigen „das muntere Bemühen der vielfach bedürftigen Kinder ruhig begünstigt".

RETURN TO the circulation desk of any
University of California Library
or to the
NORTHERN REGIONAL LIBRARY FACILITY
Bldg. 400, Richmond Field Station
University of California
Richmond, CA 94804-4698

SENT ON ILL
SEP 0 9 1993
U. C. BERKELEY

ALL BOOKS MAY BE RECALLED AFTER 7 DAYS
2-month loans may be renewed by calling
(415) 642-6233
1-year loans may be recharged by bringing books
to NRLF
Renewals and recharges may be made 4 days
prior to due date

DUE AS STAMPED BELOW

NOV 8 1987
7 DAY USE
MAR 30 1990
HOLD ON BOOK
RECEIVED
MAR 05 1990
CIRCULATION DEPT.
AUTO. DISC.
JUN 08 1990
APR 11 1990
7 DAY USE
AUTO DISC MAR 15 '90
APR 12 1990
APR 23 1990
AUTO DISC.
HOLD ON BOOK
AUG 10 1990
APR 28 1992
MAR 13 1992
0 2 1991
CIRCULATION

U.C. BERKELEY LIBRARIES
C006794449